رسائل
ابن حزم الأندلسي

٣٨٤ - ٤٥٦

الجزء الأول

١ - طوق الحمامة في الألفة والأُلاف .
٢ - رسالة في مداواة النفوس .
٣ - رسالة في الغناء الملهي .
٤ - فصل في معرفة النفس بغيرها.

تحقيق

الدكتور إحسان عباس

المؤسسة
العربية
للدراسات
والنشر

مقدمة الطبعة الثانية

عند إعداد هذه الطبعة انتفعت بالقراءات التي زودني بها أخي وأستاذي العلامة محمود محمد شاكر وبخاصة في طوق الحمامة[1] ، كما انتفعت بمقال نشره الدكتور قاسم السامرائي راجع فيه « الطوق » واقترح قراءات جديدة ، وقد ورد هذا المقال في مجلة (Arabica) العدد٣٠ عام ١٩٣٣ ، الفصلة الأولى ، ص : ٥٧ - ٧٢ . واعتماداً على ما أورده هذان العالمان غيرت ما أمكن تغييره في المتن ، وما لم يكن ممكناً تغييره أدرجته في الحواشي . ولا بدَّ من أن أقر اني لم اثبت كل مقترحات الدكتور السامرائي ، وإنما اثبت منها ما وجدته مقنعاً .

وبعد ظهور الطبعة الأولى من الجزء الأول من رسائل ابن حزم ظهر طوق الحمامة بتحقيق صلاح الدين القاسمي (الدار التونسية للنشر : ١٩٨٦) وتدل مقدمة المحقق على أنه لم يطلع على ما اجريته من تعديلات في القراءة ، ولا على التصويبات التي قام بها كل من الاستاذين : شاكر والسامرائي .

---

(١) يجد القارىء هذه القراءات في الجزء الثاني من رسائل ابن حزم ص ٢٤٥ - ٢٤٧ .

كما أصدرت إيفا رياض (اسبالا : ١٩٨٠ كتاب الإخلاق والسير ، وزودته بفهارس وبتعليقات باللغة الفرنسية) .

إن مما يبهج النفس تضافر الأيدي على خدمة تراث ابن حزم ، ولكن من المستحسن ، ان لا يكرر اللاحق عمل السابق ، دون اضافات او تعليقات جوهرية .

عمان في نيسان (ابريل) ١٩٨٧ .

احسان عباس

جميع الحقوق محفوظة

المؤسسة العربيّة
للدراسات والنشر
بناية برج الكارلتون ـ ساقية الجنزير ـ
ت١/ ٨٠٧٩٠٠ برقياً «موكيالي» بيروت ـ
ص.ب : ١١/٥٤٦٠ بيروت
تلكس : LE/DIRKAY ـ ٤٠٠٦٧

الطبعة الثانية ١٩٨٧
منقحة

تصدير عام

-١-
رسائل ابن حزم

هذا أوان الشروع بنشر كلِّ ما وقعت عليه اليد من رسائل أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم في أجزاء متتابعة، مع مراعاة التقارب في الموضوعات، حيثما أمكن ذلك، وهي تضمّ مجموعة الرسائل التي وردت في النسخة المحفوظة بمكتبة شهيد علي باستانبول، وإليك وصفاً للمخطوطة ومحتوياتها:

في مكتبة «شهيد علي» مخطوط رقمه ٢٧٠٤، يرجع تاريخ نسخه إلى القرن العاشر الهجري، مكتوب بخط نسخي جميل، ولكن ما يكاد القارىء يمضي في قراءة سطوره متأملاً متمعناً حتى يحكم بأن جمال خطه يحجب وراءه كثيراً من الخطأ والتحريف. ويحتوي هذا المخطوط على ٢٦٥ ورقة، في كل ورقة ٢٣ سطراً، وفي كل سطر عدد من الكلمات يتراوح بين ١٠ - ١٤ كلمة. ويشمل في مجموعه كتاباً لابن حزم الأندلسي اسمه «كتاب الأصول والفروع» أو «كتاب يشتمل على أصول وفروع شتى». وأبواب هذا الكتاب في جملتها صورة اخرى لكثير من الفصول التي وردت في كتاب «الفصل في الملل والنحل» لابن حزم، مع اختلاف يسير في التعبير، لعله يوحي بشيء من الايجاز والتلخيص، أو لعل هذه الفصول كتبت قبل أن يكتب «الفصل» ثم أدخلها ابن

حزم فيه كما هي عادته في تواليفه، على أن أحد الذين تملكوا هذا الكتاب، كتب على هامش الورقة (٩٠) يقول إنه قرأ هذا الكتاب وهو كتاب المجلى لابن حزم من أوله إلى آخره قراءة بحث وتحقيق على الإمام شهاب الدين أحمد الميلي المالكي. والمجلى هو الكتاب الذي شرحه ابن حزم في المحلى، ولكن المشابهة بين كتاب الفروع وبعض فصول كتاب الفصل تكاد تكون تامة حرفية، فلعل متملك الكتاب وهم فيما قال.

ويلي كتاب الفروع خمس عشرة رسالة وردت على الترتيب التالي:

١ - رسالة البيان عن حقيقة الايمان. (٩٠ب - آخر ٩٨).
٢ - رسالة في معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها. (٩٩ - ١٠٠/أ).
٣ - رسالة الدرة في تحقيق الكلام فيما يلزم الانسان اعتقاده (١٠٠ - ١٤١/ب).
٤ - رسالة التوقيف على شارع النجاة. (١٤٢/أ - ١٤٥/ب).
٥ - رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي. (١٤٧/ب - ١٦٣/ب).
٦ - رسالة في الرد على الهاتف من بعد. (١٦٣/ب - آخر ١٦٧).
٧ - رسالة في مسألة الكلب. (١٦٨/أ - آخر ١٧١).
٨ - رسالة في الجواب عما سئل عنه سؤال تعنيف. (١٧٢/أ - آخر ١٩٥).
٩ - رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق. (١٩٦/أ - ٢٢١/أ).
١٠- رسالة في الإمامة. (٢٢١/ب - آخر ٢٢٥).
١١- رسالة في ألم الموت. (٢٢٦/أب).
١٢- رسالة في أرواح الأشقياء. (٢٢٧/أ - ٢٣٢/أ).
١٣- رسالة في الغناء الملهي. (٢٣٢/ب - ٢٣٥/أ).

١٤- رسالة التلخيص لوجوه التخليص. (٢٣٥/ب - ٢٥٣).
١٥- رسالة في مراتب العلوم. (٢٥٤/أ - آخر ٢٦٥/أ).

وتنقطع الرسائل عند هذا الحد، وتنتهي مشتملات المخطوطة دون أن تتم، إذ كان يجب أن ترد بعد الرسالة الخامسة عشرة رسالة «في الوعد والوعيد وبيان الحق في ذلك... من السنن والقرآن» [كتبها] إلى الأمير أبي الأحوص معن بن محمد التجيبي صاحب المرية.

وقد تم نشر هذه الرسائل في مجموعتين: الأولى بعنوان رسائل ابن حزم (القاهرة، ١٩٥٦)؛ والثانية بعنوان: الرد على ابن النغريلة ورسائل اخرى (القاهرة، ١٩٦٠) ما عدا أربع رسائل هي رقم ٣، ٧، ١٠، ١٢ سيتم نشرها في هذه السلسلة.

ومن رسائله أيضاً:
١٦- رسالة الرد على الكندي الفيلسوف (وقد نشرت مع الرد على ابن النغريلة، وهي لاحقة بكتاب التقريب لحد المنطق).
١٧- رسالة طوق الحمامة (وقد نشرت مراراً وسيأتي الحديث عنها).
١٨-٢٢ - خمس رسائل ألحقت بكتاب جوامع السيرة.
٢٣- رسالة في فضل أهل الأندلس (ومصدرها نفح الطيب).
٢٤- رسالة نقط العروس.
٢٥- رسالة في أمهات الخلفاء (نشرها الدكتور صلاح الدين المنجد في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد ٣٤ (١٩٥٩) ص ٢٩١-٢٩٩).

إلى رسائل اخرى قد يتمّ العثور عليها. وقد كان ابن حزم مكثراً من التأليف ولكن كثيراً مما كتبه مفقود أو محتجب.

-٢-

ما لم يصلنا بعد من مؤلفات ابن حزم

ذكرت في مقدمة المجموعة الثانية من رسائل ابن حزم (التي نشرتها بعنوان: الرد على ابن النغريلة ورسائل اخرى، القاهرة، ١٣٨٠ = ١٩٦٠) مجموعة من مؤلفاته التي لم تصلنا، تمثل العشرين الأولى، ثم أضاف إليها الابن العزيز أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري عدداً آخر (في مجلة الفيصل، السنة الثالثة، العدد ٢٦) معتمداً في الأكثر على ترجمة ابن حزم في سير أعلام النبلاء للذهبي (ورمزنا إليه باسم: السير):

١ - رسالة في الوعد والوعيد وبيان الحق في ذلك من السنن والقرآن، كتبها للأمير أبي الأحوص معن بن محمد التجيبي (انظر رسائل ابن حزم، مخطوطة شهيد علي، الورقة: ٢٦٥. والسير: الرسالة الصمادحية في الوعد والوعيد).

٢ - كتاب كشف الالتباس لما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس (تذكرة الذهبي ٣ : ١١٥٢، والنفح ١: ٣٦٥، والسير: ما وقع بين الظاهرية وأصحاب القياس).

٣ -كتاب الصادع والرادع في الرد على من كفَّر أهل التأويل من فرق المسلمين والرد على من قال بالتقليد (تذكرة الذهبي ٣: ١١٥٢ والذخيرة ١/١: ١٤٣، والنفح ١: ٣٦٥، والسير: الرد على من كفّر المتأولين من المسلمين في مجلد).

٤ - كتاب الجامع في صحيح الأحاديث باختصار الأسانيد والاقتصار على أصحها واجتلاب أكمل ألفاظها وأصح معانيها (تذكرة الذهبي ٣: ١٢٥٢، والذخيرة ١/١: ١٤٣، والنفح ١: ٣٦٥، والمحلى ١١: ٣٧٩، والسير).

٥ - كتاب شرح أحاديث الموطأ والكلام على مسائله (تذكرة الذهبي

٣:١١٥٢، والنفح ١:٣٦٥، والسير: الاملاء في شرح الموطأ في ألف ورقة، وانظر مخطوطة شهيد علي من رسائله، الورقة ٣١/أ).

٦ - كتاب إظهار تبديل اليهود والنصارى للكتابين التوراة والانجيل وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما «لا» يحتمل التأويل (تذكرة الذهبي ٣:١١٤٧، والذخيرة ١/١:١٤٣، والجذوة: ٢٩١، والسير).

٧ - كتاب المجلى في الفقه على مذهبه واجتهاده، مجلد واحد (تذكرة الذهبي: ٣:١١٤٧ وهو الذي شرحه في المحلى؛ وهو غير مفقود وإنما لم يجمع على حدة).

٨ - الايصال إلى فهم كتاب الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام والحلال والحرام وسائر الأحكام على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع. أورد فيه أقوال الصحابة فمن بعدهم والحجة لكل قول، وهو كتاب كبير جداً (تذكرة الذهبي ٣:١١٤٧، والذخيرة ١/١:١٤٣، وقد أشار إليه ابن حزم في الفصل ١:١١٤، ١٧٢ وفي الإحكام ١:٧٢، ٤:١٦١، ٤:٢٠٢).

٩ - كتاب الإمامة والسياسة في قسم سير الخلفاء ومراتبها والندب إلى الواجب منها (الذخيرة ١/١:١٤٣، والنفح ١:٣٦٥ باسم كتاب الإمامة والخلافة... الخ، وقد ذكر ابن حزم كتاب السياسة في التقريب: ١٨١، وهو يدل على أن السياسة بمعنى التدبير؛ وذكره ابن عباد الرندي في الرسائل الصغرى: ٥١ ونقل منه شيئاً في بعض أحوال النفس الانسانية. وهذا يدل على أن كتاب «السياسة» مختلف في موضوعه عن كتاب «الخلافة والإمامة».

١٠- كتاب في أسماء الله تعالى (تذكرة الذهبي ٣:١١٤٧، والنفح ١:٣٦٥. قال الغزالي: وجدت في أسماء الله تعالى كتاباً لأبي

محمد بن حزم يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه؛ والسير: اسماء الله).

١١- فهرست شيوخ ابن حزم، (ذكره ابن خير في فهرسته وقال إنه قرأه على شريح بن محمد، وذكره عقيل بن عطية باسم البرنامج؛ وانظر السير: فهرسة ابن حزم).

١٢- الرد على ابن الإفليلي في شعر المتنبي (الصلة ١: ٢٧٤ في ترجمة عبد الله بن أحمد النباهي قال: «وله ردّ على أبي محمد بن حزم فيما انتقده على ابن الإفليلي في شرحه لشعر المتنبي»). (وانظر المرقبة العليا: ٢٠، والسير بعنوان: التعقب على الإفليلي في شرحه لديوان المتنبي).

١٣- نقض العلم الالهي للرازي (ذكره ابن حزم في الفصل مرات، انظر رسائل فلسفية للرازي نشر ب. كراوس ١٧٠-١٧٥، والسير: كتاب الرد على ابن زكريا الرازي في مائة ورقة).

١٤- ردّ على اسماعيل بن اسحاق (ترجمته في تاريخ بغداد ٦: ٢٨٤) في كتابه الخمس (الإحكام ٣: ١٠، قال: ولنا عليه فيه ردّ هتكنا عواره فيه وفضحناه بحول الله وقوته، وفي السير: قسمة الخمس في الرد على اسماعيل القاضي).

١٥- كتاب فيما خالف فيه المالكية الطائفة من الصحابة (رسائل ابن حزم الورقة ١٨٠، قال: فقد ألفنا كتاباً ضخمًا فيما خالفوا فيه الطائفة من الصحابة رضي الله عنهم بآرائهم دون تعلق بأحد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وانظر أيضاً الورقة: ١٩٢).

١٦- كتاب أن تارك الصلاة عمداً حتى يخرج وقتها لا قضاء عليه فيما قد خرج من وقته (رسائل ابن حزم، الورقة ١٩٢، قال: ولنا في هذه المسألة كتاب مفرد مشهور؛ السير: من ترك الصلاة عمداً).

١٧- ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس (الجذوة: ١٦٨).

١٨- الفضائح (ياقوت: معجم البلدان (بربر) قال: «ولهم - أي البربر - من هذا فضائح ذكر بعضها إمام أهل المغرب أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي في كتاب له سماه الفضائح...»).

١٩- نكت الإسلام (تذكرة الذهبي ٣: ١١٤٩ قال الفقيه ابن العربي. وقد جاءني رجل بجزء لابن حزم سماه نكت الاسلام...إلخ؛ ولابن العربي رد عليه فيه، وقد ذكره ابن حزم نفسه في المحلى ١: ٥٧).

٢٠- كتاب فيما خالف أبو حنيفة ومالك والشافعي جمهور العلماء وما انفرد به كل واحد منهم (ذكره ابن حزم في قسم الفرائض من المحلى، وانظر تذكرة الذهبي ٣: ١١٥٢).

٢١- مراتب العلماء وتواليفهم (السير).

٢٢- العتاب على أبي مروان الخولاني (السير).

٢٣- الرسالة البلقاء في الرد على (عبد الحق بن محمد بن هارون) الصقلي (السير: في مُجَيْلد).

٢٤- بيان غلط عثمان بن سعيد الأعور في المسند والمرسل (السير).

٢٥- ترتيب سؤالات عثمان الدارمي لابن معين (السير).

٢٦- الردّ على أناجيل النصارى (السير: وهو غير إظهار تبديل اليهود والنصارى).

٢٧- زجر الغاوي: (السير: جزءان).

٢٨- رسالة المعارضة (السير).

٢٩- اليقين في النقض على الملحدين المحتجين عن إبليس اللعين وسائر

الكافرين (الفصل ٣: ١٥٠، ٥: ٤٨ في الرد على عطاف بن دوناس؛ والسير: اليقين في نقض تمويه المعتذرين عن ابليس وسائر المشركين، في مجلد).

٣٠- الردّ على من اعترض على الفصل (السير: في مجلد).

٣١- ذو القواعد (الاحكام ١: ٣١، ٣: ٥٧؛ ٥: ٣١؛ السير: درّ القواعد في فقه الظاهرية، ألف ورقة).

٣٢- الاملاء في قواعد الفقه (السير: ألف ورقة).

٣٣- الرسالة اللازمة لأولي الأمر (السير).

٣٤- قصر الصلاة (السير: رسالة صغيرة).

٣٥- التصفح في الفقه (السير: في مجلد).

٣٦- الفرائض (السير: في مجلد).

٣٧- مختصر الموضح من تأليف أبي الحسن المغلس (السير: في مجلد).

٣٨- مختصر في علل الحديث (السير: في مجلد).

٣٩- رسالة في معنى الفقه والزهد (السير).

٤٠- الاظهار لما شنع به على الظاهرية (السير).

*٤١- مراتب الديانة.

*٤٢- مهم السنن.

٤٣- جزء في فضل العلم وأهله (السير).

٤٤- أجوبة على صحيح البخاري (فتح الباري ١: ١٧ وكشف الظنون).

(*) هذه العلامة تفيد أن الأستاذ أبا عبد الرحمن ابن عقيل لم يشر الى المصدر الذي اعتمده.

٤٥- الخصال (وهو متن الايصال) (السير، الايصال الحافظ لجميع شرائع الاسلام؛ النبذ: الخصال).

٤٦- الانصاف (في الرجال) (لسان الميزان ٦: ٢١٧).

٤٧- مختصر كتاب الساجي في الرجال (مرتب على الحروف/ ميزان الاعتدال (ترجمة خالد بن عكرمة)؛ والاعلان بالتوبيخ: ٣٤٨).

٤٨- الحدود (التهذيب لابن حجر ٧: ١٨٥).

٤٩- نسب البربر (السير: في مجلد).

*٥٠- ترتيب مسند بقي بن مخلد.

*٥١- جزء في أوهام الصحيحين.

٥٢- كتاب اختلاف الفقهاء الخمسة: مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وداود (السير).

٥٣- القراءات (المحلى ٣: ٢٥٣، ٣٦٦).

*٥٤- كتاب تفسير: حتى إذا استيأس الرسل.

*٥٥- رسالة في آية: فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك.

٥٦- رسالة في أن القرآن ليس من نوع بلاغة الناس (الفصل ١: ١٠٧).

٥٧- مقالة السعادة (السير).

٥٨- تسمية شيوخ مالك (السير).

٥٩- شيء في العروض (السير).

٦٠- تسمية الشعراء الوافدين على أبي عامر (المنصور) (السير).

٦١- غزوات المنصور بن أبي عامر (السير).

*٦٢- تواريخ أعمامه وأبيه وأخواته وبنيه وبناته، مواليدهم وتاريخ من مات منهم في حياته.

٦٣- الترشيد في الرد على كتاب الفريد لابن الراوندي (السير: مجلد).

٦٤- الاستجلاب (السير، مجلد).

٦٥- رسالة التأكيد (السير).

٦٦- الضاد والظاء (السير).

٦٧- بيان البلاغة والفصاحة، رسالة في ذلك الى ابن حفصون (السير).

٦٨- رسالة في الطب النبوي (السير).

٦٩- اختصار كلام جالينوس في الامراض الحادة (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٠- كتاب في الأدوية المفردة (السير: نقلاً عن الطب النبوي).

٧١- بلغة الحكيم (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٢- حدّ الطب (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٣- مقالة في شفاء الضد بالضد (السير: عن الطب النبوي).

٧٤- شرح فصول بقراط (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٥- مقالة في النحل (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٦- مقالة في المحاكمة بين التمر والزبيب (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٧- مسألة هل السواد لون أم لا (لعلها من الفصل، وقد نشرها النادي الأدبي في الرياض ١٩٧٩).

٧٨- كتاب التبيين في هل علم المصطفى أعيان المنافقين (السير: في ثلاث مجلدات).

٧٩- إجازة لتلميذه شريح (تكملة ابن الأبار).

٨٠- إجازة للحسين بن عبد الرحيم (تكملة ابن الأبار).

*٨١- المرطار في اللهو والدعابة.

٨٢- كتاب العظايم (حاشية الورقة ٩٠/أ من نسخة شهيد علي).

٨٣- كتاب العانس في صدمات (؟) (المصدر السابق نفسه).

-٣-

وتحتوي هذه المجموعة الأولى على أربع رسائل هي: طوق الحمامة، ومداواة النفوس، والغناء الملهي، ومعرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها. وان ما يجمع بينها في نطاق أنها «ذاتية» في طابعها العام، وتتصل بشخص ابن حزم، وتلقي أضواء على نفسيته وتأملاته، وتصور تسامحه إزاء الحبّ والغناء على وجه الخصوص، وستكون كل مجموعة من الرسائل بعدها خاضعة لرابطة تنتظمها، متقاربة في إطارها العام وموضوعاتها.

ولست أرى من الضروري أن أخصّ حياة ابن حزم بدراسة شاملة في مقدمة هذه الرسائل، فقد كتبت عنه كتب ودراسات كثيرة في لغات مختلفة، تجد أسماءها في ثبت المصادر والمراجع.

وأنا مدين في إعداد هذه الرسائل إلى عون أحد أبنائي الأعزاء العاملين في حقل الدراسات الأدبية وهو السيد ماهر زهير جرار، وفقه الله فيما ارتضاه لنفسه من انتهاج طريق العاملين في ميدان العلم.

بيروت في تموز (يوليه) ١٩٨٠

إحسان عباس

طوق الحمامة في الألفة والألاف

تصدير

- ١ -

منذ أن أصدر المستشرق بتروف طبعة من كتاب طوق الحمامة (١٩١٤) اعتماداً على النسخة الوحيدة منها المحفوظة في ليدن بهولندة، توالت الأيدي على طبع هذه الرسالة في الشرق وعلى ترجمتها في الغرب؛ ولا بد أن تكون لهذه الرسالة أهمية خاصة حتى تنال كلّ ما نالته من عناية حتى اليوم.

وقد كانت معظم الطبعات التي صدرت في المشرق العربي عالة على طبعة بتروف، وهي طبعة أمينة للأصل المخطوط؛ ولكن هناك مواطن كثيرة فيها يعسر فهمها، وأكبر الظن أن ذلك يعود إلى تصحيف أو تحريف في القراءة. وكنت أعجب دائمًا كيف صدرت تلك الترجمات لطوق الحمامة من قبل أن يستقيم فيها النصّ ويصبح مفهوماً دون حاجة إلى تأول متعسف. وقد كان أجرأ من حاول الخروج عن قراءة بتروف هو ليون برشيه، الذي نشر طوق الحمامة مع ترجمة فرنسية (الجزائر ١٩٤٩)، ولكن برشيه، رغم التوفيق الذي واكبه في بعض القراءات، أسرف أحياناً في البعد عن الأصل المخطوط، طلباً لصحة المعنى واستقامته.

ولست أدّعي أنني أقدّم اليوم نصاً بارئاً من كل خطأ، ولكني في

هذه المحاولة استطعت أن أصحح كثيراً من الأخطاء في النصّ نفسه، وفي أسماء الاعلام، وأن أزوّد هذ الطبعة بتعليقات أراها ضرورية.

- ٢ -

الطبعات العربية من طوق الحمامة

١ - طوق الحمامة تحقيق د. ك. بتروف (مع مقدمة بالفرنسية) ليدن ١٩١٤.

٢ - طوق الحمامة، ط. دمشق، ١٣٤٩ = ١٩٣٠.

٣ - طوق الحمامة (نص وترجمة فرنسية) لليون برشيه، الجزائر ١٩٤٩.

٤ - طوق الحمامة، ط. القاهرة (طبعة شعبية) ١٩٥٠.

٥ - طوق الحمامة، تحقيق حسن كامل الصيرفي ومقدمة لابراهيم الابياري، القاهرة ١٩٥٠.

٦ - طوق الحمامة، تحقيق فاروق سعد، دار الحياة، بيروت ١٩٦٨.

٧ - طوق الحمامة، تحقيق الدكتور الطاهر مكي، القاهرة ١٩٧٧.

٨ - طوق الحمامة، ط. مؤسسة ناصر الثقافية ببيروت، ١٩٧٨ (طبعة شعبية).

٩ - طوق الحمامة، تحقيق الدكتور إحسان عباس (في المجموعة الأولى من رسائل ابن حزم، ط. المؤسسة العربية، بيروت ١٩٨٠).

- ٣ -

ترجمات طوق الحمامة

«الانجليزية والروسية والألمانية والايطالية والفرنسية والاسبانية»

1 — A Book Containing the Risala Known as the Dow's NecK-Ring, about Love and Lovers, composed by Abu Muhammad Ali ibn Hazm al-Andalusi, trans. by A. R. Nykl, Paris, Geuthner, 1931.

2 — A. Salie. (ترجمة روسية), Leningrad, 1933.

3 — Halsband Der Taube Über die Liebe und die Liebenden, von Max Weisweiler, Leiden, 1944.

4 — Il Collare della Colomba, versione dall' arabo di Francesco Gabrieli, Bari, 1949.

5 — Le Collier du Pigeon, Par Léon Bercher, Alger, 1949.

6 — El Collar de la Paloma, Traducido del Arabe por Emilio Garcia Gomez. Madrid 1952 (2,a edicion 1967).

دراسات عن طوق الحمامة[1]

١ - باللغة العربية

١ - طوق الحمامة لابن حزم، دراسة ليوسف الشاروني (في كتاب دراسات في الحب، - كتاب الهلال ١٩٦٦) ص ٤٣-٧١ وانظر مجلة المجلة العدد ١٠٢ (ص٧٦- ٨٥) القاهرة.

٢ - ابن حزم وكتابه طوق الحمامة للدكتور الطاهر مكي (فيه فصول متعددة عن طوق الحمامة) الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٧٧.

٣ - تأثير طوق الحمامة في الأدب العالمي للدكتور الطاهر مكي (مجلة آفاق عربية، العدد الأول ١٩٧٦، بغداد).

٤ - طوق الحمامة لأبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري (بحث نشرفي مجلة العرب، السنة الثالثة ص ٢٢٧، ٧١٣).

٥ - في الحب والحب العذري للدكتور صادق جلال العظم، بيروت ١٩٦٨ (ليس خاصاً بكتاب الطوق، ولكنه يعتمد عليه).

٦ - ابن حزم الفقيه الذي عالج الحب في رسالته الشهيرة «طوق الحمامة» لمحمد أبو زهرة، مجلة العربي، أغسطس (١٩٦٣) العدد: ٥٧.

٧ - مقارنة بين طوق الحمامة وكتاب المصون في سرّ الهوى المكنونلأبي اسحاق الحصري للدكتور محمد بن سعد الشويعر (مجلة الفيصل، السنة الأولى، عدد ١٠) ص: ١٦-٢١.

٢ - باللغات الأجنبية:

Leon Bercher: A propos du texte du "Tawq al-Hamama" d'Ibn Hazm, Melange W. Marcais, 1950, pp. 29-36.

---

(١) تراجع الكتب المؤلفة عن ابن حزم، ففي أكثرها يتعرض الدارسون لهذا الكتاب.

— Ibn Hazm et Son "Tawq al-Hamama", Bulletin des etudes arabes, 7, (1947) pp. 3-6.
Carl Brocklemann: Beiträge zur Kritik und Erklarung von Ibn Hazm's Tauq al-Hamäma, Islamica 5, (1932) pp. 462-474.
E Garcia Gomez: "El Collar de la Paloma" y la medicina occidental, Homenaje a Milläs-Vallicrosa I, 1954, pp. 701-706.
— Una nota al Capitulo XXX del "Collar de la Paloma", Andalus, 18, (1953) pp. 215-217.
— Un Precedente y una consecuencia del "Collar de la Paloma" Andalus, 16(1951) pp. 309-330.
— El "Tawq" de Ibn Hazm y el "Dïwän al-Sababa», Andalus, (1941) pp. 65-72(٢).
E. Levi-Provencal: En relisant le "Collier de la Colombe", Andalus, 15 (1950) pp. 335-375.
W. Marcais: Observations Sur le texte du "Tawq al-Hamäma' d' Ibn Hazm, Mém. H. Basset II, 1928, pp. 59-88.
J. Lomba Fuentes: La beauté objective chez Ibn Hazm cahiers de civilisation medievale, 7(1964) pp 1-18, 161-178.

(١) ترجمه الدكتور الطاهر مكي وضمنه كتابه «دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة» ص ٢٩٧-٣١٨.

(٢) راجع المصدر السابق: ٣٣١-٣٣٩.

نظرة في رسالة طوق الحمامة

١ - آراء في الحبّ قبل ابن حزم:

يبدو أن حوار «المأدبة» لأفلاطون كان معروفاً على نحو ما في القرن الثالث الهجري لدى المثقفين المسلمين، وإن لم نجد له ذكراً صريحاً بين كتب أفلاطون في المصادر العربية[1]. ويدور حوار المأدبة حول موضوع «الحبّ» أو «العشق» على نحو غير حواريّ في البداية، إذ يتوالى على الحديث في الموضوع على صورة «المقام» خمسة من المتحدثين، اجتمعوا في بيت أحدهم، وأحبوا أن يتجنبوا الاستسلام إلى نوبة من الشرب بعد انتهائهم من الطعام، فتناوبوا الحديث واحداً بعد آخر، وعرض كل واحد منهم وجهة نظره في الحبّ، فلما جاء دور السادس، وهو سقراط، رأى جاداً أو هازلاً، أنه يقصِّر في البلاغة عن مدى كل منهم، وهو في حقيقة الأمر ينتقد الطريقة «الخطابية» التي عالجوا فيها الموضوع، ولذلك تحوَّل إلى طريقته المفضلة وهي «الحوار» المتنامي، الذي يستحث فيه محاوره إلى الالتزام بحدود واضحة بعد إذ يتحول به إلى ظل له وفي أثناء ذلك انتقل سقراط يقص حواراً جرى بينه وبين امرأة اسمها ديوتيما عارفة بفنون

---

(١) من بين كتبه المترجمة كتاب «في اللذة المنسوب إلى سقراط» وقد ذهب فرانز روزنتال ورتشارد فالتسر في تعليقاتهما على كتاب الفارابي «فلسفة افلاطون واجزاؤها ومراتب أجزائها. .» إلى أن «في اللذة» لابد أن يكون هو «المأدبة»، وتعقبهما الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه «افلاطون في الاسلام» (ص: ٣١) ورفض التوحيد بين الكتابين، وحججه غير مقنعة؛ وكل قطع في هذا الأمر قبل أن يعثر على نصوص من كتاب «في اللذة» لا يؤخذ على علاته.

الحب، حول الموضوع نفسه، وعندما ينتهي سقراط من آراء تلك المرأة، يدخل ألقبيادس مع شلة من السكارى، ويتجه الحديث وجهة عملية، إذ يكون دور المتحدث السابع - وهو ألقبيادس - أن يبين مميزات سقراط، وخاصة في الحبّ، وعلى نحو أخصّ في محبته لألقبيادس نفسه. وفيما كانت الجلسة تنحو نحواً جديداً، بعد ان انتهى كلام السابع، جاء جمع من السكارى آخر، ووجدوا الباب مفتوحاً فدخلوا، وكثر الضجيج وانتقض النظام، وانفضت الجلسة على نحو ما.

ذلك هو الإطار العام الذي جرى فيه «حوار المأدبة» - دون المحتوى - ولعله أو إطاراً شبيهاً به[1] هو الذي أوحى بعقد ذلك «المقام» حول «العشق» في مجلس يحيى بن خالد البرمكي (١٩٠/٨٠٥)[2]، فقد كان يحضر ذلك المجلس عدد غفير من أهل البحث والنظر مثل أبي الهذيل العلاف وهشام بن الحكم والنظام وبشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس والموبذ قاضي المجوس وغيرهم؛ وقد كان عدد المتحدثين في مجلس يحيى ثلاثة عشر، وهم وان لم يحاولوا ترسم حوار فيما بينهم فقد اكتفوا بحكاية الشق الأول من «حوار المأدبة»، إذ تناول كل منهم «العشق» حسب تصوره له، بوصف موجز، وربما لم يكن فيهم من اعتمد الآراء التي وردت في «حوار المأدبة» حول العشق، ولكن الاطار نفسه يربط بين مجلسهم والمأدبة؛ وشيء آخر أهم من الحوار وهو تلك التوطئة في كلّ من المجلسين، فقد بدأ «حوار المأدبة» بالشكوى من أن جميع الأرباب تصاغ فيهم الأناشيد والمدائح إلا ربّ الحب، بل إن المعلمين المحترفين من السوفسطائيين يؤلفون الكتب والخطب في أصغر

---

(١) ان توالي عدد من الحكماء اليونانيين في الحديث حول موضوع معين أصبح صورة محببة لدى المفكرين المسلمين، مثل تواليهم في تأبين الاسكندر، وفي مواقف أخرى أورد بعضها حنين ابن اسحاق في كتابه «نوادر الفلاسفة» (انظر ملامح يونانية ص١١١ وما بعدها،والملحق رقم: ٢)

(٢) انظر المسعودي: مروج الذهب (ط. شارل بلا، بيروت ١٩٧٣) ٤: ٢٣٦-٢٤١.

الموضوعات كفائدة الملح للانسان، وليس ثمة واحد يقف ليثني على «الحب»؛ وفي مجلس يحيى فاتحة مشابهة، فقد وجه رب المجلس حديثه إلى المثقفين الموجودين في حضرته، بالتذمر من أنهم أسرفوا في الحديث عن كل نقطة، مهما تدقّ، في علم الكلام، فتحدثوا عن الكمون والظهور والقدم والحدوث والنفي والاثبات والحركة والسكون والجزء والطفرة والأجسام والأعراض، وأنهم قد أشبعوا القول في هذه القضايا وسواها، ومن حقّ العشق عليهم أن يقولوا فيه شيئاً - دون منازعة[1] - ودون استعداد سابق، بل بما سنح لهم في الوقت، على نحو ما جرى في «حوار المأدبة».

وليس يهمني هنا: أَحَدَثَ ذلك المجلس حقاً أو لم يحدث، وهل ضمّ تلك الشخوص أو لم يضمّ، وإنما الذي يهمني هو هذا «الأنموذج» الذي يقرّب إلى الظن أن «حوار المأدبة» على نحو ما، أو شيئاً شبيهاً به، كان معروفاً لدى المثقفين المسلمين في أواخر القرن الثاني أو أوائل الثالث، وإلا فلماذا «العشق» من دون سائر الموضوعات ينتدب إلى الكلام فيه على نحو واقعي أو متخيل - عدد من مفكري ذلك العصر؟ لقد ملأ الحديث عن الحب الشعر العربي والحكايات والأسمار حتى حينئذ، وكان لا بد - في ظل الثقافة اليونانية - أن يتصدى له «المتفلسفون» ليحددوا طبيعته وماهيته، على نحو يذكر بالمأدبة.

بل إننا لا نستطيع أن ننفي الصلات الموضوعية بين مجلس يحيى والمأدبة، معتمدين الحافز والاطار موضعين للتشابه بينهما وحسب، فإن المدقق في أحاديث المتكلمين في مجلس يحيى يلمح بعض المشابه في التعبير عن «الحب» أو «العشق». هذا هو «فايدرس» المتحدث الأول في «المأدبة» يتناول الحبّ من حيث هو قوة محوّلة، تجعل المحب يتوجه نحو الفضيلة وينفر من الرذيلة ومن كل ما يجرُّ العار على نفسه في سبيل رضى

(١) «دون منازعة»، هي التي حددت عدم ظهور الحوار، على نحو متعمد.

المحبوب، مثلما ان الحب يقترن بالتضحية، مورداً هنا مثل «لقست» (Alcestis) الزوجة الوفية التي ضحت بنفسها من أجل زوجها بعد أن انكره كل الناس حتى أبوه وأمه[١]. ويقول أبو الهذيل العلاف «غير أن العشق من أريحية تكون في الطبع وطلاقة توجد في الشمائل، وصاحبه جواد لا يصغي إلى داعية المنع ولا يصيخ لنازع العذل»[٢]. ويقول آخر: «وأيسر ما يبذله لمعشوقه أن يقدَّم دونه»[٣] - وتلك هي التضحية - ويصف أغاثون - وهو المتحدث الخامس - كيف أن الحب نموذج للرقة، رشيق، جميل القسمات يعيش بين الأزهار، وانه شجاع حكيم وكل من يمسّه يصبح حكيمًا، وأنه يقرب بين النفوس ويزيل الشعور بالاغتراب، وهو أبو اللياقة واللطف وكل ضروب الفضل[٤]، وإذا نحن تغاضينا عن التشخيص أحياناً في العبارات اليونانية - لأن الحديث عن الحب في العربية كثيراً ما ينصرف إلى المحب نفسه - وجدنا أحد المتحدثين في مجلس يحيى يقول: «هو (أي الحب) من بحر اللطافة ورقة الصنيعة وصفاء الجوهر»[٥] وآخر يقول انه «موسوم بالبراءة ولطف الصورة»[٦] ويقول: «وإلى غاية الرقة يضاف صاحبه»[٧]. . وثالثاً يقول: «العشق أرق من السراب وأدب من الشراب» فهذه كلها مواطن للتشابه قد ترجح القول بمعرفة «المأدبة» وقد تكون أيضاً نتيجة نظرة مستقلة في جانب من تلك التجربة الانسانية المشتركة بين الناس.

---

(١) (The Symposium by Plato, translated byW. Hamilton (Penguin Books, 1956) pp. 42-45. وخلاصة القصة أن أبولو أنبأ أدميتس ملك فيراي احدى مدن تشطاليا بأن الموت مدركه لا محالة ان لم يجد من يموت نيابة عنه، فرفض أبوه وأمه ذلك، وتقدمت زوجه لقست لتفديه بنفسها.

(٢) المسعودي ٤: ٢٣٧.

(٣) المسعودي ٤: ٢٣٩.

(٤) (The Symposium, pp.68 seq.)

(٥-٧) انظر المسعودي ٤: ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٣٨.

على أنّا قبل أن نغادر مجلس يحيى بن خالد علينا أن نتذكر أموراً سنحتاج إليها كلما تقدمت بنا الخطى في طريق هذا البحث، ومنها:

١ - أن أولئك المفكرين يكادون يجمعون على أن الحبَّ اتصال بين الأرواح أو النفوس (أو بين روحين ونفسين) على سبيل **المشاكلة، والتكافؤ في الطريقة، والمطابقة والمجانسة في التركيب**، أو أنه تمازج بين جواهر النفوس بوصل المشاكلة والمناسبة والمساكنة، أو أنه اتفاق الاهواء وتمازج الأرواح وتراوح الأشباح.

٢ - أن بعض أولئك المفكرين ذهب إلى القول بنورانية الحب: «انبعث لمح نور ساطع تستضيء به نواظر العقل وتهتز لإشراقه طبائع الحياة»(١).

٣ - عبّر أكثرهم عن قوة الحب وسلطانه ونفاذه بصور مختلفة لكن المرمى فيها واحد، مثل: «له نفوذ في القلب كنفوذ صيب المزن في خلل الرمل» و «له مقتل في صميم الكبد ومهجة القلب» و «أدب من الشراب... له سحابة غزيرة تهمي على القلوب فتعشب شغفاً وتثمر كلفاً» و «له دبيب كدبيب النمل» و «يسور في البنية سوران الشراب»... الخ.

٤ - اتفق أكثرهم على وصف حال المحبّ بالتذلل وما إليه من مظاهر فقالوا: إنه يخضع لعبد عبده، دائم اللوعة، طويل الفكر، صومه البلوى، وإفطاره الشكوى، أذلّ من النَّقَد، يهش لكل عبد، ويؤسر بكل طمع، يتفِوه بالأماني ويتعلل بالأطماع.

٥ - وانفرد الموبذ قاضي المجوس بالربط بين الحبّ وحركات النجوم والفلك «الأسطقسات تولده والنجوم تنتجه... وعلل الأسرار العلوية تصوره... تنبعث خواطره بحركات فلكية... الخ».

---

(١) المسعودي ٤: ٢٤٠ وقارن بما أورده ابن القيم في روضة المحبين: ١٣٩.

إن مثل هذه النظرات، يدلنا على لون «الفكر» الذي كان رائجاً حول الحب في المشرق قبل ابن حزم، ويبين إلى أي مدىً التقت مفهوماته عن طريق التجربة، بما وقر في نفسه عن طريق الثقافة. ولكن المشرق قبل ابن حزم عرف آراء ونظرات أخرى في الحبِّ، اطلع عليها ابن حزم من بعد، وكان أهمها ما قرأه في كتاب الزهرة[1] لأبي بكر محمد بن داود الاصبهاني (-٢٩٧/ ٩١٠) وهو ظاهري أيضاً، فقد جاء في ذلك الكتاب: **«وزعم بعض المتفلسفين أن الله - جلَّ ثناؤه - خلق كل روح مدورة الشكل على هيئة الكرة، ثم قطعها أيضاً، فجعل في كل جسد نصفاً، وكل جسد لقي الجسد الذي فيه النصف الذي قطع من النصف الذي معه، كان بينهما عشق للمناسبة القديمة، وتتفاوت أحوال الناس في ذلك على حسب رقة طبائعهم»**[2]. وقد اطلع ابن حزم على هذا القول ونسبه إلى ابن داود ولكنه أورده على النحو الآتي: «الأرواح أكر مقسومة، لكن على سبيل مناسبة قواها في مقرّ عالمها العلويّ، ومجاورتها في هيئة تركيبها».

وبين النصينّ اختلاف جوهري، ولكن هذا يجب ألا يستوقفنا أيضاً، إنما الذي يستوقفنا هو فكرة «الأكر» التي انقسمت: من أين تسربت هذه الفكرة إلى ابن داود؟ إن هذه الفكرة تقوي الحجة بأن كتاب «حوار المأدبة» كان معروفاً على نحو ما في القرن الثالث، لأنه -

---

(١) دخل كتاب الزهرة الى الأندلس - في أوائل القرن الرابع على أكثر تقدير - وقد عارضه أحمد بن فرج الجياني فألف على نسقه كتاب «الحدائق» للحكم المستنصر واقتصر فيه على اشعار الأندلسيين، وكانت وفاة ابن فرج في سجن المستنصر (لعله إذن توفي قبل سنة ٣٦٦). وكان ابن حزم معجبا بالكتابين، وهو يقول في كتاب ابن فرج «أحسن الاختيار فيه ما شاء، وأجاد فيه فبلغ الغاية فأتى الكتاب فردا في معناه» (الجذوة: ٩٧ وانظر ترجمة ابن فرج في المغرب ٢: ٥٦ والمطمح: ٧٩ ومعجم الأدباء ٤: ٢٣٦ والمطرب: ٤ وفي الجذوة والحلة السيراء نقول كثيرة عن الحدائق).

(٢) النصف الأول من كتاب الزهرة: (تحقيق لويس نيكل ومساعدة ابراهيم طوقان، بيروت ١٩٣٢) ص: ١٥.

فيما أعتقد - مصدر تلك الفكرة. فالمتحدث الرابع في المأدبة، وهو الكاتب الكوميدي أرسطوفان، يرى أن الخلق كانوا ثلاثة أصناف، ذكوراً، واناثاً وخليطاً من هذين، وكان كل مخلوق بشري كلاً كاملاً، ظهره وجانباه مدوران على شكل كرة، وكان له أربع أيد وأربع أرجل ووجهان متماثلان قائمان على رقبة مستديرة، وكان هذا المخلوق يمشي في شكل دائري، وكان قوياً مخوفاً، فرأى الاله أن يضعف من قوته، فشقّه نصفين، ومنذ ذلك الحين أخذ كل نصف يتوق إلى النصف الآخر الذي انفصل عنه، فإذا التقيا تعانقا كأنما يطلبان الاتحاد. فإذا كان النصفان الملتقيان ذكراً وانثى نتج عن تلاقيهما التناسل، فوجدا الاكتفاء في الاتصال، وانصرف الذكر بعده إلى ممارسة شؤون الحياة الاخرى، وإذا حدث التجاذب بين ذكر ومثله، نشأت بينهما عاطفة قوية غلابة تخلق متعة في الصحبة، ولكن لا أحد يستطيع أن يقول إنها قاصرة على الجسد بل إن روح كل منهما تتوق إلى الأخرى توقاً لا تستطيع أن تفصح عنه. وعلى هذا فليس الحب سوى محاولة للعودة إلى الحال التي كان الآدميون عليها. فهو رغبة في استعادة الوحدة القديمة[1].

إن هزل ارسطوفان في معرض الجد قد تحوَّل وتحور حين انتقل إلى بيئة بغداد في القرن الثالث؛ فموضوع الحبّ في «المأدبة»، وهو حبّ بين الذكران، ويكاد لا يتوقف عند حب الذكر للأنثى، قد اختفى، ولم يستطع إلا أن يومىء اليه إيماء من وراء ستار النظرية شخصٌ مثل ابن داود شهر بحبّ حدث أصبهاني يقال له محمد بن جامع أو وهب بن جامع[2]، وانقسام الاجساد في ذلك التصوير شبه الهزلي لدى ارسطوفان أصبح عند ابن داود انقساماً في روح كرية جعلت في جسدين، فأخذ كل نصف يفتش عن نظيره، وكان ذلك التحول والتحور ضرورياً لفقيه

(١) بايجاز عن (Symposium) ص: ٥٩ وما بعدها.

(٢) الصفدي: الوافي بالوفيات ٣: ٥٩.

ولمجتمع «استعلائي» النظرة، تحول عفته الدينية - أو تعففه - دون التسليم ببحث الجسد عن جسد مناظر له.

وفي المأدبة استطاع سقراط وحده أن يتحوّل بالحب - حسب تعليمات «ديوتيما» - إلى مجال آخر: فقد تدرج من أن الحب «روح» (أو شيء يشبه الملاك) وسيط بين الله والخلق، وأن هذه الروح تحفز إلى اختيار المحبوب، وذلك هو الجمال أو الخير، والرغبة في ذلك تؤدي إلى السعادة، وهذه الرغبة تعبر عن ذاتها بصور مختلفة، فالناس يقولون إن النصف يبحث عن نصفه ولكن سقراط يرى أن الحب ليس رغبة في الاتحاد بالنصف، وإنما هو رغبة في الاحتياز السرمدي للمحبوب - وهو الخير - ومهمة الحبّ هي «التناسل» فكل الناس «حاملون» روحياً وجسدياً، وعندما يحين الحين يحسون بالحاجة إلى «الوضع»، ولا يستطيعون ذلك إلا في الجمال لا في القبح، وهذه «الولادة» هي أقرب شيء إلى الخلود مع الخير، فالحب إذن هو حب الخلود، مثلما هو حب الخير، وهما سيان؛ فمن كانت غريزته في «التولد» جسدية بحث عن المرأة، ومن كانت رغبته في «التولد» روحية بحث عن الحكمة؛ وهكذا يتدرج الحبّ: من تأمل الجمال الجسدي في واحد «يفرخ» في تأمله مشاعر جميلة، ثم إلى تأمل الجمال الجسدي واكتشاف عناصره المشتركة في الكثير، ثم الارتقاء إلى جمال الروح، ثم إلى تأمل الجمال المطلق خارج هذا العالم، وهكذا يتم الانتقال في الحب من المادي إلى المعنوي ومن المعنوي إلى جمال المعرفة، ومنها إلى جمال المعرفة الكلية العليا[1].

وهذا التدرج هو الذي لفت أنظار إخوان الصفا، فبعد أن قرروا أن النفوس تتفاوت في المحبة بين نفس شهوانية واخرى حيوانية وثالثة ملكية (أو ناطقة) وأن في جبلة النفوس محبة البقاء السرمدي[2] تحدثوا

---

(١) بايجاز عن (Symposium) ص: ٨١-٩٤.

(٢) رسائل اخوان الصفا (ط. بيروت) ٣: ٢٧٩-٢٨٠.

عن تدرج النفس من المادي إلى الروحاني فقالوا: «ثم اعلم أن الغرض الأقصى من وجود العشق في جبلّة النفوس ومحبتها الأجساد واستحسانها لها ولزينة الأبدان، واشتياقها إلى المعشوقات المفتنة، كل ذلك إنما هو تنبه لها من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ورياضة لها وتعريج لها وترقية من الأمور الجرمانية إلى المحاسن الروحانية ودلالة على معرفة جوهرها»[1] ذلك لأن كل المشتهيات في الأجساد رسوم طبعتها فيها النفس الكلية، فإذا تأملتها النفس الجزئية حنّت اليها، وأحبتها، فإذا غابت تلك الرسوم بقيت المحبة، لأنها تمثل تشوق النفس الجزئية إلى النفس الكلية، والنفس الكلية تشبه بالباري تعبداً له واشتياقاً إليه، ولذلك كان الله هو المعشوق الأول الذي تشتاق إليه جميع الموجودات ونحوه تقصد لأنه هو الموجود المحض، وله البقاء السرمدي والكمال المؤبد[2].

وعلى الرغم من تحوّل إخوان الصفا إلى نظرة أفلوطينية واضحة، فليس ببعيد إذن أن تكون «المأدبة» مصدراً لكثير من تلك التصورات عن الحبّ، ولكنها وأشباهها تمثل المصدر الفلسفي، وهو مصدر يقف في موازاته المصدر الطبّي؛ فقد كان ابن داود نفسه يعرف أن بعض المتطببين يقول، «العشق طمع يتولد في القلب، وتجتمع اليه مواد من الحرص، فكلما قوي ازداد صاحبه في الاهتياج واللجاج وشدة القلق وكثرة الشهوة، وعند ذلك يكون احتراق الدم واستحالته إلى السوداء والتهاب الصفراء وانقلابها إلى السوداء، ومن طغيان السوداء فساد الفكر، ومع فساد الفكر تكون الفدامة ونقصان العقل، ورجاء ما لا يكون وتمني ما لا يتم، حتى يؤدي ذلك إلى الجنون، فحينئذ ربما قتل العاشق نفسه، وربما مات غماً، وربما نظر إلى معشوقه فيموت فرحاً أو أسفاً، وربما شهق شهقة فتختفي فيها روحه أربعاً وعشرين ساعة فيظنون أنه قد مات فيقبرونه وهو حي، وربما تنفس الصعداء فتختنق نفسه في تامور قلبه

---

(١) رسائل ٣: ٢٨٢.

(٢) انظر المصدر نفسه: ٢٨٢-٢٨٦.

وينضم عليها القلب فلا ينفرج حتى يموت، وربما ارتاح وتشوق للنظر أو رأى من يحب فجأة فتخرج نفسه فجأة دفعة واحدة. . .»[1]

ولا يرى ابن داود بأساً في أن يقرن بين هذا التفسير الطبي في الحبّ، وهو قائم على نظرية الطبائع والأخلاط، متصل بالجسد اتصالاً وثيقاً، غير معترف بأي دور للروح أو للنفس في مجال الحبّ وبين حديث آخرين عن النفوس - أو الأرواح - الكرية التي انقسمت «في مقر عالمها العلويّ» (حسب مفهوم ابن حزم) دون أن يعلق على المفارقة القائمة بين النظريتين. وأسوأ من ذلك صنيع إخوان الصفا، فانهم حشدوا جميع الآراء في نطاق، فأوردوا قول من قال إن العشق جنون إلاهيّ[2] - وهو رأي ذكره ابن داود نفسه[3] - وتحدثوا عن آراء الأطباء فيه، حسبما جاء عند ابن داود[4]، وهو رأي لم يلبث أن نسب إلى افلاطون نفسه أيضاً[5]، بل زاد اخوان الصفا زيادة في فهم الحب الجسدي اربت على كل شيء سابق، وإن كان توجههم النهائي أفلوطينياً، فزعموا أن العاشق والمعشوق إذا تباوسا وامتص كل واحد منهما ريق صاحبه وبلعه وصلت تلك الرطوبة إلى معدة كل واحد منهما وامتزجت مع سائر الرطوبات، ثم وصلت إلى الكبد واختلطت بأجزاء الدم وانتشرت في العروق، وأصبحت جزءاً من تكوين الجسد، وإذا تنفس كل واحدمنهما في وجه صاحبه اختلط ذلك مع الهواء المستنشق، ووصل بعضه إلى مقدم الدماغ، فاستلذ كل واحدذلك التنسم، أو وصل إلى الرئة ومن الرئة إلى القلب، وانتقل مع حركة النبض إلى سائر الجسد، واختلط بالدم واللحم[6].

---

(١) الزهرة ١: ١٧.

(٢) رسائل ٣: ٢٧٠.

(٣) الزهرة: ١٥ ونسب الى أفلاطون.

(٤) رسائل ٣: ٢٧١.

(٥) أفلاطون في الاسلام، نصوص جمعها وعلق عليها الدكتور عبد الرحمن بدوي (تهران ١٩٧٣) ص٢٥٢ ونقله ابن القيم في روضة المحبين: ١٣٧ ونسبه لبعض الفلاسفة.

(٦) رسائل ٣: ٢٧٤-٢٧٥.

واجتمع إلى هذين المصدرين الفلسفي والطبي - في تصور مفهوم الحبّ مصدر ثالث هو المصدر التنجيمي الذي رأينا بوادره عند الموبذ قاضي المجوس، وقد خضع ابن داود أيضاً لهذا المصدر[1] وقرنه بالمصدرين الآخرين، كما فعل شيئاً شبيهاً بذلك إخوان الصفا[2] وإن لم يكن تحديد المؤثرات النجومية متفقاً عليه بينهما.

فإذا انتهينا إلى أواخر القرن الرابع وجدنا «تصعيداً» متعمداً لكل هذه النظرات لدى ابن سينا الذي يرى أن من شأن العاقل «الولوع بالمنظر الحسن من الناس» ولكن إن كان هذا الولوع للذة حيوانية فهو مستحق للوم (مثل الفرقة الزانية والمتلوطة)[3]، ولهذا تستبعد لذة المباضعة، فأما المعانقة والتقبيل فإن كان الغرض منهما الاتحاد فليس بمنكر (وهذا هو الظرف)، ولكن العشق الحقيقي هو عشق الخير المطلق عشقاً غريزياً، أي قبول تجليه على الحقيقة، وتجليه هو حقيقة ذاته، والنفوس الملكية عاقلة له وعاشقة ومتشبهة بما تعقله منه ابداً[4]. وهكذا ينتهي ابن سينا إلى ما انتهى اليه إخوان الصفا، دون أن ندري يقيناً أيهما كان قبل الآخر، ويكون المتفلسفة قد وصلوا إلى فكرة «الاتحاد» في الحب، وكان وصولهم إلى ذلك قبل المتصوفة، على الأرجح.

غير أن القرن الثالث شهد مفهوماً رابعاً للحبّ (إلى جانب المفهوم الفلسفي والطبي والنجومي)؛ وهذا المفهوم صوفي أيضاً، لكنه لم يبلغ بعد درجة «الاتحاد» ولا ندري جقيقةً من هو الذي قال به لأنه فريد في منزعه وهو يتلخص في أن الحب - على المستوى الانساني - امتحان لكي يتلقن المحب درساً في طاعة محبوبه ويدرك معنى المشقة في مخالفته؛ وهذا

---

(١) الزهرة ١: ١٦.

(٢) رسائل ٣: ٢٧٣.

(٣) ابن سينا: رسالة في ماهية العشق (تحقيق وترجمة أحمد آتش، استانبول ١٩٥٣) ص: ١٨.

(٤) رسالة العشق: ٢٥-٢٩.

يهيئه ليدرك قيمة رضى الله تعالى، لأن الله تعالى أحرى بأن يتبع رضاه وتتجنب مخالفته[1]؛ فكأن الحب الانساني رياضة في مرحلة أولى ينتقل بعدها «العبد» إلى مرحلة ثانية.

هذه المفهومات الأربعة للحب قد جمعت معاً - بشكل موجز - في كتاب «الزهرة»، وهو كتاب عرفه ابن حزم معرفة تمكن واستلهام، فلو لم يطلع على المصادر الشرقية الاخرى، لكان كتاب «الزهرة» وحده كافياً في هذا المجال. ولكنه كان يعرف من دون ريب مروج الذهب للمسعودي، وما ورد فيه من مقامات المتكلمين حول الحبّ، كما كان يعرف بعض الكتب الطبية، ولا أستبعد أن يكون قد عرف «فردوس الحكمة» لعلي بن ربن الطبري (٢٤٧ / ٨٦١) أو مصدراً مشبهاً له، فالحديث عن ضروب المحبة عندهما متشابه، يقول ابن ربن: «فإن من شأن النفس الولوع والعجب بكل شيء حسن من جوهر أو نبت أو دابة[2]» ويقول ابن حزم: «فالظاهر أن النفس الحسنة تولع بكلّ شيء حسن وتميل إلى التصاوير المتقنة[3]» ثم يتفقان على أن الإثارة الأولى بعد تحريك الإعجاب هي «الشهوة» ويتمايزان بعد ذلك في الاستنتاج. وليس ببعيد أيضاً أنه عرف مصادر مشرقية اخرى ذات علاقة بالموضوع من قريب أو بعيد[4]، هذا بالاضافة إلى ما كان يمده به الشعر المشرقي،

---

(١) الزهرة ١: ١٨.

(٢) فردوس الحكمة: ٩١.

(٣) طوق الحمامة: ٤.

(٤) نشر الأستاذ غرسيه غومس (مجلة الأندلس ١٩٥١ ص ٣٠٩-٣٣٠) بحثا درس في معظمه مواطن اللقاء بين طوق الحمامة وكتاب الموشى، وكثير مما أورده ليس سوى تشابه عارض، أو هو يمثل خلاصة تجارب انسانية ومواقف شعرية حول الحبّ، وقد أشرت الى بعض تلك المقارنات في الحواشي، وأهملت ما رأيته تزيداً، فمثلا الحديث عن كيد النساء ومكرهن ليس من الضروري أن يجده ابن حزم لدى الوشاء، وكذلك الحديث عن علامات الحب من نحول واصفرار وقلة نوم... الخ فمثل هذه الأمور تعد قدراً مشتركاً عند اثارة قضية «الحبّ».

وحكايات العشاق المشارقة من ذخيرة كبيرة حول تصورات الشعراء والرواة والقصّاص لموضوع الحب.

ولعله لم يكن يجد في البيئة الأندلسية تنظيراً حول «الحب»، ولكن البيئة الأندلسية كانت تمده بشيئين هامين: أولهما ذلك الشعر العفيف المتشبه بالشعر العذريّ، نزولاً على أحكام الظَّرف والفتوة السليمة (وإن كان يوازيه في خط آخر شعر المجون)؛ وقد مهَّد ابن فرج في كتاب «الحدائق» لذلك السياق الأندلسي الخالص في شعر الحب، وكان ابن حزم معجباً بكتابه، كما كان يزيد على ما عرفه ابن فرج اشعاراً كثيرة جدَّت من بعده وجرت في ذلك السياق، وأبو محمد ذو حافظة عجيبة وذوق رفيع في الحفظ والتخير، وذو رغبة حافزة للاطلاع على كلّ ما يتصل بالأندلس من تراث أدبي وغير أدبي؛ وثانيهما: قصص الحبّ في الأندلس، ومنها المتصّل بالماضي ومنها التجارب المعاصرة التي جرت لأفراد يعرفهم ابن حزم أو يسمع عنهم، فذلك الشعر وتلك القصص كانا مظهرين هامين في «الحب الأندلسي». فأما التنظير فقد بدأت بوادره تتسرب في مجالس الجدل كما يشير إلى ذلك كتاب الطوق نفسه، وفي المحاورة التي جرت بين ابن كليب القيرواني وابن حزم أيام كونهما بقرطبة في التفلسف حول أمور تتعلق بالحب[1] ما يدل على ذلك: واليك هذه المحاورة (ك= ابن كليب، ح= ابن حزم)

ك : إذا كره من أحب لقائي وتجنب قربي فما أصنع؟

ح : أرى أن تسعى في إدخال الروح على نفسك بلقائه وإن كره.

ك : (انا) لا أرى ذلك بل أوثر هواه على هواي ومراده على مرادي، وأصبر ولو كان في ذلك الحتف.

ح : إني انما أحببته لنفسي ولالتذاذها بصورته فأنا أتبع قياسي وأقود أصلي وأقفو طريقتي في الرغبة في سرورها.

---

(١) انظر الباب الرابع عشر، وهو باب الطاعة ص: ١٥٨-١٥٩.

ك : هذا ظلم من القياس. أشد من الموت ما تُمنِّيَ له الموت، وأعز من النفس ما بذلت له النفس.

ح : إن بَذْلَك نفسك لم يكن اختياراً بل كان اضطراراً ولو أمكنك ألا تبذلها لما بذلتها، وتركك لقاءه اختياراً منك أنت فيه ملوم لإضرارك بنفسك وإدخالك الحتف عليها.

ك : أنت رجل جدلي ولا جدل في الحبّ يلتفت إليه.

ح : إذا كان صاحبه مؤوفاً.

ك : وأي آفة أعظم من الحب؟!

ومع أن هذا القيرواني هو الذي فتح باب الجدل، فأنه عاد يلوذ بما أقرّته الطبيعة الأندلسية نفسها حين اقتصرت على الشعر والقصص، ويقول «ولا جدل في الحب يلتفت إليه»، وكأنه يردد بهذا قول الشاعر المشرقي:

ليس يستحسن في شرع الهوى عاشق يحسن تأليف الحجج

وعلى هذا الأساس - وخضوعاً لمنطق البيئة الأندلسية - لم يكن ابن حزم بحاجة إلى التنظير، وكان يكفيه منه القليل الذي وجده في كتاب الزهرة، كما سنرى من بعد.

٢ - تسمية الرسالة:

سمى ابن حزم رسالته «طوق الحمامة» فلماذا اختار هذا الاسم؟ يقول الثعالبي: «طوق الحمامة يضرب مثلاً لما يلزم ولا يبرح ويقيم ويستديم[1]»، تُرى هل هذا هو المعنى الذي أراده ابن حزم حين اختار هذه التسمية؟ دعني أقرر أنها تسمية فريدة، بادىء ذي بدء، ولكن من درس أحوال الحبّ في الكتاب يجد أن معنى «الدوام» ليس من الامور التي تلازم الحبّ، لا من حيث النظرية ولا من حيث التجربة، غير أن

(١) ثمار القلوب: ٤٦٥.

هذا لا ينفي أن الطوق للحمامة زينة منحتها بدعاء نوح، حين ارسلها لتسكتشف المدى الذي سترسو عنده سفينته، فطوق الحمامة هنا كناية عن استلهام الجمال الذي هو مثار الحبّ أعني جمال الطوق لأنه حلية متميزة عن سائر لون الحمامة. ولست أستطيع هنا أن أتحدث عن «الحمائم» التي تقود مركبة فينوس - ربة الحب - في الأساطير الرومانية، فربما كان التوجه إلى هذا المعنى إيغالاً في التصوّر، ونقلاً من حضارة إلى حضارة اخرى، ولست كذلك أتوجه إلى أفانين الحب التي يمارسها الحمام، والتي يرى الجاحظ - أو من نقل عنه - أنها هي عين الممارسات التي توجد لدى الانسان[1]، كأنما هي صورة طبق الأصل في شتى المواقف من اخلاص وغيرة وشذوذ وتضحية وما إلى ذلك من فنون، ولكني حين أجدني أصل إلى الحيرة في سرّ هذه التسمية، أتوقف عند «الجمال» «والتميز»، وكأني بابن حزم يقول: هذا كتاب يتحدث عن العلاقة السرية بين الجمال والحب أو هذا الكتاب بين الكتب كطوق الحمامة بالنسبة للحمامة؛ وعند هذا الحد أجد الثعالبي يقول ان الحمامة إنما اعطيت طوقها «من حسن الدلالة والطاعة»، فأضيف إلى الجمال والتميز عنصر «الطاعة» وهو عنصر هام في مفهوم الحبّ.

ومع أن ابن حزم يقول في رسالته: «وكلفتني أعزك الله أن أصنف لك رسالة في صفة الحب وأسبابه وأعراضه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة» فإن العنوان الذي اختاره لرسالته هو «في الألفة والألاف»، يعني أنه تجاوز في رسالته ما كلفه به صديقه لأن «الألفة» كلمة أعمّ من «الحب» وهي ناظرة إلى الحديث الشريف في الأرواح: «فما توافق منها ائتلف». وبسبب هذه العمومية نجده أحياناً يخرج في أمثلته التي يوردها من دائرة العشق، وذلك شيء سأتحدث عنه عند الحديث عن العلاقة بين نظريته في الحب، وتطبيقه لتلك النظرية.

---

(١) الحيوان: ٣: ١٦٣.

٣ - تاريخ التأليف:

تقلبت الأحوال بابن حزم تقلباً جائراً في الفتنة، كان عمره حين انتقل أبوه من دورهم الجديدة بالجانب الشرقي (في ربض الزاهرة) إلى دورهم الجديدة في الجهة الغربية (أي بلاط مغيث) حوالي خمسة عشر عاماً وتسعة أشهر، وفي ذي القعدة من سنة ٤٠٢ توفي والده (وقبلها بنحو عام توفي اخوه ابو بكر في الطاعون)، وتوالت عليهم النكبات والاعتقال والمصادرة، ثم احتل جند البرابر منازل أهله، فاضطر للخروج عن قرطبة (أول المحرم سنة ٤٠٤ / ١٠١٣) فذهب إلى المرية يطلب الاستقرار فيها، ولم تطل فيها إقامته، فقد نكبه صاحبها خيران العامري إذ اتهمه مع صاحبه محمد بن اسحاق بأنهما يسعيان في استعادة الدولة الأموية، فاعتقلهما اشهراً، ثم غربهما فذهبا إلى حصن القصر ونزلا على صاحبه عبد الله بن هذيل التجيبي فرحب بهما، ولما سمعا بقيام المرتضى عبد الرحمن بن محمد (٤٠٧ / ١٠١٦) لاحياء الدولة الأموية ركبا البحر من حصن القصر إلى لقائه في بلنسية، وسكنا معه فيها. ويبدو أن ابن حزم سار إلى قرطبة بعد اخفاق المرتضى ومقتله عند غرناطة، وكان الخليفة بقرطبة يومئذ القاسم بن حمود، فدخلها (٤٠٩/١٠١٩) وبقي فيها حتى لاحت الفرصة بمبايعة عبد الرحمن بن هشام الناصري الذي لقب بالمستظهر (٤١٤ / ١٠٢٧) فقرب اليه ابن حزم وابن عمه أبا المغيرة وابن شهيد، لكن هذه الخلافة لم تدم أكثر من سبعة وأربعين يوماً، وبويع المستكفي فاعتقل ابن حزم وغيره من رجال المستظهر وسجنهم، ثم نراه سنة (٤١٧ / ١٠٢٦) في شاطبة، ولعله استوطنها قبل ذلك بقليل. وفي ذلك العام جاء اليه صديق من المرية[1] ونزل ضيفاً عنده بشاطبة، فلم يمض إلا وقت قصير حتى نشبت الفتنة بين أبي الجيش مجاهد العامري وخيران العامري (وكان ذلك سنة ٤١٧) فانقطعت الطرق بسبب هذه الحرب «وتحُومِيَتْ السبل واحترس البحر بالأساطيل» فاشتد الكرب

(١) أقدر أن هذا الصديق هو الذي كتبت له رسالة طوق الحمامة.

بصديقه لأنه حيل بينه وبين العودة إلى هوىً له بالمرية[1]. ويقول ياقوت نقلاً عن صاعد الأندلسي إن ابن حزم وزر للمعتد بالله هشام بن محمد[2]، ونحن نعلم أن أهل قرطبة أرسلوا بيعتهم إلى هشام وهو في البونت (البنت) في ربيع الآخر سنة ٤١٨ ثم انتقل إلى قرطبة سنة ٤٢٠، فإذا كان ابن حزم قد وزر له أولاً فقد انتقل إلى البنت وإذا كان قد وزر له بعد ذلك فقد انتقل إلى قرطبة، ولكن الرسالة كتبت في شاطبة، ولا بد أن يكون ذلك قد تم في وقت ما بين سنتي ٤١٧ - ٤١٨، ومما يزيد الأمر تحديداً قول ابن حزم، في حكم بن المنذر بن سعيد البلوطي: «وحكم المذكور في الحياة حين كتابتي إليك بهذه الرسالة، قد كف بصره وأسن جداً» وقد ذكر ابن بشكوال نقلاً عن ابن مدير أن وفاة حكم كانت في نحو سنة عشرين واربعمائة[3]، وهذا يعني أن وفاته تمت في ٤١٨ أو ٤١٩ أو أوائل سنة عشرين واربعمائة[4].

ولا أعلم أن ابن حزم أشار إلى هذه الرسالة في سائر كتبه ولكن النقول القليلة التي وردتنا منها (وخاصة في روضة المحبين لابن قيم الجوزية، على تباعد في الزمن) تؤكد اسم الرسالة ونسبتها إلى ابن حزم فإذا كان التاريخ الذي قدرناه لتأليف الرسالة صواباً أو قريباً من الصواب، كان ابن حزم عندما كتبها في حدود الرابعة والثلاثين من عمره، وكان قد حصَّلَ ضروباً من الثقافات فيها الفقه والحديث - على أساس ما يظهر جلياً في هذه الرسالة - والمنطق والفلسفة والنجوم، ونظر في التوراة، وشهر بقوة عارضته في الجدل، وبالتفنن في ضروب مختلفة من الشعر، ولكن الطابع العقلاني يزاحم في شعره قوة العاطفة ويتغلب على المجال التصويري.

---

(١) طوق الحمامة: (باب البين رقم ٢٤ ص ٢١٦-٢١٧).

(٢) معجم الأدباء ١٢: ٢٣٧ وسقط هذا من ترجمة ابن حزم في طبقات الأمم: ٧٦ ثم أضيف اعتمادا على احدى النسخ الخطية (ص: ١١٦ وتصحف المعتد إلى المقتدر).

(٣) الصلة ١: ١٤٦.

(٤) انظر طه الحاجري: ابن حزم، صورة أندلسية: ١٥٣-١٥٤.

٤ - دواعي التأليف:

أحب أن أقول - بداع من إحساس يشبه اليقين - أن رسالة «طوق الحمامة» بدأت تسلية لصديق ذي ود صحيح لابن حزم، كان يستوطن المرية - ولعله حلّها بعد تفرق القرطبيين في الفتنة -. وفي موطنه الجديد، نشب القرطبي المهاجر في براثن حبّ آسر، على غير ما تسمح به السن (فهو على الأرجح لدة لابن حزم)، أي لم يكن مثل ذي الرمة الذي راهق الثلاثين، بل تجاوزها، وحلّمته العشائر[1]، فكتب إلى صديقه وموضع سرّه ابن حزم، يسأله في كتاب زادت معانيه على ما في سائر كتبه من قبل، رأيه في هذا الذي نشب فيه، ويتحدث اليه بحديث الحبّ، ويسأله أن يطبّ له، فدعا الله بينه وبين نفسه أن لا يكلنا «إلى ضعف عزائمنا وخور قوانا ووهاء بنيتنا، وتلدد آرائنا (أو آرابنا) وسوء اختيارنا، وقلة تمييزنا، وفساد اهوائنا»، ولكنه حرّك ساكناً وذكّر أمراً متصلاً بالصبا والشباب، والجراح لم تكد تندمل، وفيما ابن حزم يقلب وجوه الرأي، إذا بصديقه وقد استبطأ ردّه يسافر من المرية إلى شاطبة ليلقى صاحبه ويبث إليه ما في نفسه، وما تكاد شاطبة تستقبل ذلك الصديق حتى تقوم القيامة، وتسدّ في وجهه ابواب العودة إلى المرية، لاشتعال نار الحرب بين مجاهد وخيران، فلا يجد ابن حزم خيراً من قصص من ابتلي بمثل ما ابتلي صديقه، يسليه عما ألمّ به، ويضرب له المثل بالأئمة الراشدين والخلفاء المهديين، ويذكره بما عرفاه من أحاديث العشاق والمحبين في قرطبة وغيرها، بل يقدم له نفسه نموذجاً عجيباً لتصاريف الحبّ وشؤونه. وأنا أصدق ابن حزم فيما يقول، لأنه منزّه عن تعمد الكذب، حتى وان كان غيره يتخذ مثل هذه التعلة مدخلاً للتأليف،

---

(١) من قول ذي الرمة:

على حين راهقت الثلاثين وارعوت لداتي وكاد الحلم بالجهل يرجح

ويقول (على لسان أخيه مسعود يلومه):

أفي الدار تبكي أن تفرق أهلها وأنت امرؤ قد حلّمتك العشائر

فهناك صديق كلفّه أن يؤلف «رسالة في صفة الحب ومعانيه وأعراضه وأسبابه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة»، ولكن من السذاجة أن نظن بأن الحافز لذلك كان حافزاً واحداً بسيطاً، وأن امرءاً (فقيهاً) يكتب رسالة في الحبّ وهو يستشعر «نبوّ الديار، والجلاء عن الأوطان، وتغير الزمان، ونكبات السلطات، وتغير الاخوان، وفساد الأحوال، وتبدل الايام، وذهاب الوفر، والخروج عن الطارف والتالد، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد، والغربة في البلاد، وذهاب المال والجاه، والفكر في صيانة الأهل والولد، واليأس عن الرجوع إلى موضع الأهل، ومدافعة الدهر وانتظار الأقدار» - ان امرءاً على هذه الحال إنما اندفع إلى ذلك بتوجيه حافز بسيط بل أقدر أنه قد وجد ولا بدّ حوافز أخرى لكتابة هذه الرسالة، وما كانت تسلية الصديق إلا انقداح الشرارة الأولى، التي بعثت الماضي كله حياً في نفسه.

وفجأة انتقل الأمر من تسلية الصديق إلى تعزية النفس: فابن حزم الذي كان في حاضره حينئذ يفكر «في صيانة الأهل والولد» وفي الحصول على الرزق له ولهم، كان يريحه أن يعود إلى الماضي، لأنه لا يمثل الحب وحسب، بل يمثل المجد والجاه والغنى والراحة والحياة الرغيدة ولهو أيام الطلب، ولذة المحادثة مع الاخوان «قبل أن يغيرهم الزمان»؛ لقد تركته تجاربه الكثيرة بين علو وانحدار يحس بوطأة العمر رغم أنه لم يقطع من جبل العمر إلا نصفه، أصبح «شيخاً» في إحساسه، فهو يريد أن يصرف عنه هذا الاحساس؛ وكان شاعراً وجدانياً، وهوذا يتحول متكلماً عقلانيا، فهو يريد أن يخلد شعر فترة الشباب والصبا في كتاب، وهو قد عرف الناس وخبر نفسياتهم، وأدرك مدى سيطرة الحبّ على نفوسهم، فليس هو وصديقه اثنين من أولئك الناس وحسب، يرضيهما أن يكونا في انسجام مع نماذج عديدة تعرضت لما تعرضا له، بل إن ابن حزم ينفرد عن صديقه ثم عن سائر الناس بأنه يستطيع أن يستوعب تلك التجارب، وأن يخضعها للدراسة والتحليل، ليتجاوز بها

تسلية صديقه وتعزية ذاته، فتصبح «رصداً» لحركات النفوس وطبيعة العلاقات العاطفية والاجتماعية، أي أن ابن حزم - من خلال تلك النماذج والتجارب - أحسَّ أنه قادر على أن يقوم بدور السيكولوجي الاجتماعي، وذلك كله يتطلب إلى جانب التعمق في الدراسة جرأة على «الاعتراف» وتلك ميزة لم تكن تنقصه أبداً.

فمن حال صديقه وحال نفسه وحال قرطبة (التي تمثل صورة مكبرة لكليهما) وجد الحوافز قوية لكتابة هذه الرسالة، ولعل ابن حزم أحسَّ وهو يكتب رسالته، أنه يريد أن يقدم تجربةً أو صورة «أندلسية» خالصة، ولعلّ هذا هو الذي دعاه أن يقول وهو يحدد برنامجه في التأليف: «ودعني من أخبار الأعراب والمتقدمين فسبيلهم غير سبيلنا» فمما لا ريب فيه أن ابن حزم كان خير ثمرة لتلك الحركة الثقافية التي حاول بها الحكم المستنصر بلورة الشخصية الأندلسية في جميع المجالات الثقافية والحضارية، ولذلك كان للأندلس في نفسه - رغم ضياع الدولة الأموية وما حلّ بالبلاد من تعاسة على يد ملوك الطوائف - وجودها المحدّد، وطبيعتها المشخصة، وقد أمدته ثقافته بكثير من تجارب الحب في المشرق، ولكن أين التجربة الاندلسية في ذلك؟ أكاد أقرر أن ابن حزم ما كاد يرسم المنهاج الذي يعمل على أساسه في هذه الرسالة حتى سطعت في نفسه هذه الحقيقة، كما سطعت بعد سنوات عندما كتب رسالته في فضل الأندلس؛ ولذلك فإن هذا البيت:

ويا جوهر الصين سحقاً فقد غنيتُ بياقوتة الأندلسْ

الذي اتخذه بعضهم شعاراً يدل على «أندلسية» ابن حزم[1]، ليس إلا نقطة صغيرة في بحر ممتلىء بتلك الحقيقة، حتى إن المؤلف ليتابع تجارب أندلسيين اغتربوا، ونادراً ما يتوقف عند تجارب غير الأندلسيين، ولو تأملنا قوله «فسبيلهم غير سبيلنا» لوجدنا أن صيغة الجمع هذه في «سبيلنا»

---

(١) انظر مقدمة غرسيه غومس على ترجمة الطوق (ص: ٥٢) وسانشث البرنس عند الدكتور الطاهر مكي: دراسات عن ابن حزم ص: ١٨٠.

لا تشير إلى طريقة فردية، وإنما تشير إلى طريقة جماعية أندلسية؛ وأرجو ألّا يساء فهم هذه الروح لدى ابن حزم وأن لا تلتبس بتلك الدعوى التي تشتط في القومية العرقية فترى في ابن حزم نموذجاً إسبانياً في الغضب والوفاء ومواجهة الحسد بل وحتى في الشرثرة، إلى آخر ما هنالك من صفات، تميز الاسباني عن غيره من سائر البشر[1]، فإن هذه النعرة لاحقة بهذيان المهرورين، وبانتحال المميزات المتوهمة للتغلب على مركبات نقص، كان ابن حزم بريئاً منها، ولله الحمد، وهذا وحده يثبت أنه لم يكن اسبانياً بهذا المعنى الذي يريده له بعض المتهوسين من العرقيين. انما الذي أطمح إلى توضيحه هنا أن ابن حزم الناشىء في ظل الاسلام والثقافة العربية، المحب للدولة الأموية في الأندلس، المتعلق بوطنه، وحب الوطن من الاسلام ومن الايمان - كان يعتز بذلك الوطن، ويدافع عن فضائله. ولا يجد حرجاً في رسم صورته على حقيقتها، لأنه يحب تلك الصورة، حتى وإن كانت لا تعجب الآخرين، إننا حقاً نجد لدى ابن حزم صورة أندلسية، ولكن من الضروري أن نحذر - قبل المضي قدماً في هذا البحث - من الاسراع إلى الظنّ بأنَّ الأندلس تتفرد بهذه الصورة ، ذلك أن ابن حزم لم يكن يحاول أن يقيم مقارنة بين الأندلس وغيرها، وإنما يرسم ما يراه في صدق ودقة، ولكن الدارس يستطيع من موقف المؤرخ أن ينشىء تلك المقارنة: فلقد نجد ابن حزم يقول: «وما رأيت قط متعاشقين إلا وهما يتهاديان خصل الشعر مبخّرة بالعنبر مرشوشة بماء الورد، وقد جمعت في أصلها بالمصطكي وبالشمع الأبيض المصفى، ولفت في تطاريف الوشي والخز، وما أشبه ذلك، لتكون تذكرة عند البين. وأما تهادي المساويك بعد مضغها، والمصطكي اثر استعمالها فكثير بين كل متحابين قد حظر عليهما اللقاء»[2] فنظن أن هذه عادات أندلسية، وسمات

(١) البرنس في المصدر السابق: ١٥٦ وما بعدها.

(٢) الفصل الخامس والعشرون (باب القنوع ص: ٢٣٢).

حضارية خاصة بالأندلس، ولكن نقرأ في الموشّى (والاستاذ غرسيه غومس يعرف النص تمام المعرفة) عند الحديث عن حب القيان «وتبعث (أي القينة) إليه بخاتمها وفضلة من شعرها وقلامة من ظفرها، وشظية من مضرابها، وقطعة من مسواكها، ولبان قد جعلته عوضاً عن قبلتها، ومضغة لتخبره عن نكهتها، وكتاب قد نمقته بظرفها، وطيبته بكفها، وسحته بوتر من عودها، ونقطت عليه قطرات من دمعها وختمته بغالية قد عدل بالعنبر متنها. . . .»[1] فندرك أننا نتحدث عن حضارة واحدة، ليس من فرق كبير فيها بين أندلس ومشرق، وإن كان ابن حزم غير مطالب باجراء هذه المقارنة التي يستطيعها المؤرخ دونه. هذا في وسائل الحضارة وطبيعة العادات المتصلة بها، ولكن الأمر يتعدى ذلك إلى خلجات النفوس الانسانية، ومدى تقبّلها أو رفضها للمؤثرات المختلفة، فابن حزم حين يتحدث عن الحبّ لا يكاد يختلف عن الوشّاء أيضاً حين يقول: «واعلم أن الحب مع ما فيه من المرارة والنكد وطول الحسرات والكمد مستعذب عند أربابه، مستحسن عند أصحابه، حلو لا تعدله حلاوة ولا تعدله مرارة[2]» أو حين يقول: «واعلم أن الهوى عندهم هو الهوان الصراح والبلاء المتاح لأنه يهين الكريم ويذل العزيز ويدله العاقل. . .»[3]؛ من غير أن يكون ابن حزم قد اطلع على ما قاله الوشاء أو غيره، دع عنك القول بأنّ ابن حزم انما قال ما قال لأنه «إسباني» الادراك والأحاسيس، وكذلك هو الشأن في مظاهر اخرى، لا داعي إلى الاطالة بالوقوف عندها.

وليس من الصواب أن ننفي كتاب «الزهرة» من بين تلك الحوافز التي دفعت ابن حزم إلى كتابة الطوق، بل ولا أن نقلل من قيمته في هذه الناحية، كما زعم الاستاذ غرسيه غومس حين يقول: «إنه على الرغم من إشارة نصيّة بسيطة ومن التوافق في الاتجاهات العاطفية، فإن الطوق

---

(١) الموشى: ٩٣؛ وانظر بحث الأستاذ غومس في المقارنة بين الموشى وطوق الحمامة.

(٢) الموشى: ٦٧، ٧٦.

(٣) الموشى: ٦٩.

لا يكاد يدين للزهرة بشيء، أو إن شئت يدين لها بشيء محدود للغاية. لقد تغربت النظرية «وتأسْبَنَتْ» وفقدت تكلفها الواضح، وتحذلقها الخنث، وما كان يقال فى بغداد نثراً رقيقاً أو شعراً ملتقطاً أخذ ابن حزم يقوله في شاطبة دافئاً وإنسانياً عن نفسه وعن أصدقائه في قرطبة، وأتت العاطفة واللهفة، وهما خاصيتان اسبانيتان، على اسوار التقليد التي تحول دون تدفق النبع. . .»[1]. أما أن ما جاء به ابن حزم كان «دافئاً انسانياً» فذلك لا غبار عليه بل هو عين الحقيقة، وأما أن الطوق، «لا يكاد يدين للزهرة بشيء» فذلك هو الدعوى التي لا تثبت للمناقشة، كما سأبين بعد قليل.

وقبل أن أتقدم لإثبات وجهة نظري، علي أن أقرّر أن التأثير لا يعني المحاكاة، فابن حزم لا يحاكي في الطوق كتاب الزهرة، فقد قام بتلك المحاكاة ابن فرج في كتاب الحدائق، حتى كاد يتفوق - أو هو تفوق حقاً - على سلفه المشرقي، وكان ابن حزم يدرك هذه المحاكاة، وينفر منها، في آن معاً، لأنه امرؤ لا يؤمن بالتقليد حسبما يمليه عليه اتجاهه الظاهري، ولكنه فيما يبدعه لا يستطيع أن ينجو من التأثر، وبين التأثر والتقليد بون شاسع.

٥ - أثر الزهرة في ابن حزم:

ولكن - على كلّ ما هنالك - كان ابن حزم يرى في ابن داود إماماً ظاهرياً يستحق التقدير، إماماً يكتب في الحب، دون أن يعبأ بنقد المتزمتين، ويستطيع في الوقت نفسه أن يتحول بالحب، رغم العذرية والافلاطونية والصوفية، إلى مستوى إنساني واقعي، وهذا يعجب ابن حزم كثيراً، ويوافق مشاعره ذات المنزع الظاهري، ومن ثم فإنه لا يستطيع أن يتخلص من تأثير ابن داود، حتى لو حاول ذلك، وهذا التأثير قد يكون ايجابياً وقد يكون سلبياً.

---

(١) طوق الحمامة ترجمة غومس: ٦٦-٦٧ والطاهر مكي: ٢٧٩-٢٨٠، ونقله البرنس انظر ايضاً مكي: ١٦٠.

لنقل بادىء ذي بدء ان الزهرة يحتوي فصولاً لا تربطها وحدة في المنهج، وان كل فصل لا يتجاوز رواية شعر متصل بموضوعه، وتعليقات على بعض ذلك الشعر، وان في بعض تلك التعليقات نظرات ذاتية نافذة؛ هذه المواقف كفيلة باظهار تأثر ابن حزم بكتاب الزهرة، فانعدام المنهج أو اضطرابه أوحى لابن حزم بتتبع منهج دقيق، ورواية الشعر دفعته إلى أن لا يستأنس بالموروث الشعري في موضوع الحب، وتلك النظرات النافذة هي ما استغله ابن حزم على نحو يتفق وطريقته ومنهجه، وتلك النماذج الشعرية هي التي قررت لديه «انسانية» تجربة الحب سواء أكانت تلك التجربة أندلسية أم غير ذلك.

ولا بد لدارس كتاب الزهرة من أن يتجاوز تلك العنوانات الشعرية المسجوعة إلى الحقائق القائمة تحتها، ليستطيع المقارنة بينه وبين كتاب الطوق، وأن يتجاوز أيضاً تبدد الموضوع الواحد في عدة فصول، لكي يرد ما تبدد إلى حيز واحد، يقتضيه المنهج الحزميّ الدقيق. وسوف يكتشف أن الكتابين يعالجان موضوعات واحدة من مثل الرقيب، القنوع، الرسول، الواشي، الهجر، السلو... الخ وأن كثيراً من الحقائق في هذه الفصول، وضعه ابن داود، وتابعه فيه ابن حزم، مستعملاً كثيراً من لباقته التأليفية، وعقليته المنطقية.

وخير ما يصوّر هذا الذي نقوله أن نعرض للمقارنات، بين الكتابين في بعض المواضع:

١ - يقول ابن داود (٥١): والهجر الذي يتولد عن الثقة بالوداد خير من الوصال الذي يقع من غير اعتماد؛ ويقول ابن حزم: ثم هجر يوجبه التدلل وهو ألذ من كثير من الوصال، ولذلك لا يكون إلا عن ثقة كل واحد من المتحابين بصاحبه.

٢ - ويقول ابن داود (١٣٦) «الهجر على أربعة أضرب: هجر ملال وهجر دلال وهجر مكافاة على الذنوب وهجر يوجبه البغض

المتمكن في القلوب، فأما هجر الدلال فهو ألذّ من كثير الوصال وأما هجر الملال فيبطله مرُّ الأيام والليال، إما بنأي الدار وإما بطول الاهتجار» ويؤسس ابن حزم على هذه القسمة فيجعل الهجر سبعة أقسام منها الأربعة التي عدها ابن داود كما يتحدث عن الهجر الذي يعد مكافأة على ذنب وعن هجر الملال ويحلل هذا الثاني تحليلاً دقيقاً ويورد عليه أمثلة، ويشقق فيما سماه ابن داود «هجر يوجبه البغض» فيتخلص من كلمة بغض، ويستعمل بدلاً من ذلك «الجفاء» و «القلى» واللفظة الأخيرة مبهمة لأنها تعني الهجر، فإذا قلت «هجر الهجر» لم تفد معنى واضحاً.

٣ - ويتوقف ابن داود (١٥٥) عند السلو الناتج عن الغدر، فيراه غير معيب، لأن السالي إنما ينفر عمن خالف شكله، ولكن عليه ألا يشنع بهذا الغدر على المحبوب أو يذيعه عنه، ويعود إلى الموضوع (١٧٠) فيرى أن الصبر أحياناً على الغدر يقع لدى بعض المحبين، لأن حالة المحبّ قد تجاوزت حد العشق إلى الرضى بكلّ ما يفعله المحبوب ولو كان غدراً؛ أي أن ابن داود لا يقطع برأي وإنما يجيز حدوث السلو أو بقاء الحب مع الصبر؛ ويتعرض ابن حزم أيضاً لظاهرة السلو الناتج عن الغدر فيرى أن السالي غير ملوم، ويحدد موقفه على نحو أدق إذ يلوم من يصبر عليه لأنه يرى أن الغدر لا يحتمله أحد ولا يغضي عليه كريم «ولا أدعى إلى السلو عند الحر النفس وذي الحفيظة والسري السجايا من الغدر، فما يصبر عليه إلا دنيء المروءة خسيس الهمة ساقط الأنفة»؛ ومع مخالفته لابن داود فان الذي مهد له الانطلاق في هذه المخالفة هو ابن داود نفسه.

٤ - ويرد ابن داود (١٦٣) أسباب السلوّ إلى: نيل المحبّ لما أمّله، أو لملل بسبب جفاء المحبوب ومخالفته، أو من تعذّرَ المطلوب، أو التأذي من رقيب وحاجب، أو بسبب سعاية واش وعذول ويفرع ابن حزم على هذه الأسس، فيجعل بعض الأسباب ناجماً من قبل المحب: ومنها الملل والرغبة في الاستبدال (وهي تقابل نيل المحب لما أمله وسعيه

لتجديد حب اخر)؛ وبعضها ناجماً من قبل المحبوب: مثل الهجر ونفار المحبوب وجفاء فيه ونزوع الى الغدر وأخيراً سبب لا يتعلق بالمحب أو بالمحبوب، وهو اليأس بسبب موت أو غيبة منقطعة أو عارض قتل السبب الذي من أجله نشأ الحبّ؛ وقد عقد ابن داود فصلاً خاصاً للحديث عن اليأس، وتحليله نفسياً وطبياً[1] (وذلك ما لم يتوقف ابن حزم عنده) ولكنه ربطه بالسلوّ، وأضاف إضافة هامة - لم يستطع ابن حزم معالجتها - حين ربط بين اليأس وبين الانتحار عن طريق ايراده لبعض الحكايات.

٥ - ويعقد ابن داود (٩٨) فصلاً للقنوع، يورد فيه نماذج من الشعر، ويعلق عليها بقوله، «وكلٌ هذه الأحوال ناقصة عن حدّ التمام»؛ ويعدّ ابن حزم مراتب للقنوع ستاً، يستخلص أحدها من الشعر، فيقول «وللشعراء فن من القنوع أرادوا فيه إظهار غرضهم وإبانة اقتدارهم على المعاني الغامضة والمرامي البعيدة.. فمنهم من قنع بأن السماء تظله هو ومحبوبه.. الخ» ثم يلمح أنهم لم يبلغوا غاية التمام - كما فعل ابن داود، فيقول: «ولي في هذا المعنى قول لا يمكن لمتعقب ان يجد بعده متناولاً ولا وراءه مكاناً..» (وذلك هو قنوعه بلقاء محبوبه في علم الله) ولا يخفى تدقيقه هنا في ملاحظة ابن داود، وتأثره بها.

٦ - وفي الزهرة فصلان أحدهما في الحجاب (١٠٤) والثاني في الوداع (١٨٤) وقد جمعهما ابن حزم في حديثه عن البين، فيعدّ حجب المحبوب ومنعه من لقاء محبّه بيناً. وابن داود هنا أدق لأنه قسم الحجاب في قسمين اضطراري واختياري، وجعل الحجب بالقوة سبباً اضطرارياً. وأما الحجاب الاختياري فمنه امتحان المحب للمحبوب والخوف عليه من الرقيب (ابن حزم: ثم بينٌ يتعمده المحب بعداً عن قول الوشاة) والاشفاق على النفس من العذال، واستيلاء الملال على نفس المحبّ. ولا

---

(١) الزهرة ١: ٣٣٥.

يقف ابن حزم عند بعض هذه الظواهر لأن وضعه الوداع تحت اسم البين جعله يفكر في البين المتأتي عن الرحلة او عن الموت. وقد تنبه ابن داود الى أن مواقف الشعراء من الوداع متفاوتة، فمنهم من يسارع إلى الفراق تغنمًا لساعة الوداع لأن فيه «عناقاً وانتظار اعتناق يوم التلاق» ومنهم من يصبر عليه ويتعمد ألا يشهد منظر الوداع إشفاقاً من ألمه؛ وقد فتح الباب بذلك لابن حزم كي يقول: ولهذا تمنى بعض الشعراء البين ومدحوا يوم النوى، وما ذاك بحسن ولا صواب ولا بالأصيل من الرأي فما يفي سرور ساعة بحزن ساعات. . الخ».

٧ - ويلتقي المؤلفان في كثير من الحقائق العامة التي عرضاها عند الحديث عن حفظ السرّ والاذاعة (البابان ١٢، ١٣ عند ابن حزم؛ والبابان ٤٣، ٤٤ في الزهرة) حتى ليلتقيان في بعض العبارات، فيقول ابن داود في من يطوي سرّه رغم مضاضة الكتمان «شديد الإبقاء على إلفه» (٣١١) ويقول ابن حزم «وربما كان سبب الكتمان إبقاء المحب على محبوبه». ويتفقان على أن المحب لا يملك أحياناً إلا البوح بسره لأنه يمتلكه من الوجد ما يغلبه أو بتعبير ابن حزم: «وربما كان من أسباب الكشف غلبة الحبّ».

٨ - ولا خلاف في أن ابن حزم حين يتحدث عن الحب من أول نظرة وعن الحبّ بعد المطاولة (الفصلان ٥، ٦) يعتمد تجارب عرفها عند غيره وفي نفسه، ولكن أصول هذا كله متوفرة في الزهرة (٣٣٠) حيث يقرر ابن داود أن ما وقع من الهوى بأول نظر كان بقاؤه يسيراً وأما ما كان استحساناً ينمو على مرّ الأيام فإنه لا يزول - إذا قدر له ذلك - إلا ببطء؛ ويتبنى ابن حزم نفسه هذا الموقف حين يقول «وإني لأطيل العجب من كلّ من يدّعي أنه يحب من نظرة واحدة، ولا أكاد أصدقه، ولا أجعل حبه إلا ضرباً من الشهوة» ويقول في تصوير المطاولة: «فما دخل عسيراً لم يخرج يسيراً» ويقابل هذا عند ابن داود قوله: كل شيء في العالم إن اعتبرته وجدت ما ارتقى إلى هذه الغاية القصوى بغير

ترتيب انحط انحطاطاً طويلاً» (٣٣٠) أو بقوله في من صعد إلى ذروة المحبة بأول نظرة: « فكلما كان ارتقاؤهم فيها سريعاً كان انحطاطهم قريباً» (٣٣٥).

٩ - وفي باب الوفاء يجيء تأثر ابن حزم بابن داود ناحياً منحى المخالفة، فإذا قال مؤلف الزهرة: «فالمحبوب يكون موفياً لمحبه ويكون غادراً بعهده، والمحبّ لا يكون موفياً ولا غادراً... وإنما يصلح أن يكون المحبوب موفياً وغادراً لأنه يأتيه مختارا» (٣٦٢) (أما المحب فهو غير مختار إلا إذا زالت المحبة فعندئذ يمكن أن يوصف بالوفاء أو بالغدر)، وجدنا ابن حزم ينطلق إلى النقيض بقوله: «واعلم أن الوفاء على المحب أوجب منه على المحبوب وشرطه له ألزم، لأن المحب هو البادي باللصوق والتعرض لعقد الأزمة.. فمن أجبره على استجلاب المقة إن لم ينو ختمها بالوفاء لمن أراده عليها». ثم يلتقيان بالاشادة بالوفاء مع اليأس وخاصة بعد حلول المنايا، فيجعل ابن داود عنوان الفصل «قليل الوفاء بعد الوفاة أجلُّ من كثيره وقت الحياة» (٣٦١) ويردد ابن حزم هذا المعنى فيقول: «وإن الوفاء في هذه الحالة (يعني بعد الوفاة) لأجلُّ وأحسن منه في الحياة ومع رجاء اللقاء» (الفصل: ٢٢).

١٠ - ويتقارب المؤلفان من حيث المنحى العام في المقدّمة والخاتمة، فكلاهما في المقدمة يتوجه إلى إلفٍ عزيز، اقترح فكرة الكتاب ويتطرّف ابن داود في المقدمة إلى ذكر الأنبياء ومن جرى عليه حبّ منهم، ويخلص إلى القول: «والنبيون عليهم السلام والصالحون من أئمة أهل الاسلام يجل مقدارهم عن أن تذكر للعوام أخبارهم» (ص: ٥)؛ وكان ردّ الفعل لدى ابن حزم مخالفته في هذا إذ ذكر عددا من الخلفاء المهديين والأئمة الراشدين والصالحين والفقهاء». وهذا باب من تأثير كتاب الزهرة في ابن حزم، أعني مخالفته، إذا لم يقتنع بوجهة نظر صاحبه. وتحرز في بعض المواقف تحرز ابن داود حين قال: «وإنما يجب أن نذكر من أخبارهم ما فيه الحزم وإحياء الدين، وإنما هو شيء كانوا ينفردون به

في قصورهم مع عيالهم فلا ينبغي الإخبار به عنهم» وبذلك قطع حبل الإطناب في هذا الموضوع. ثم ردّد النظرية الفلسفية التي جاء بها ابن داود في الفصل الأول عن الأكر التي انقسمت. وأما الخاتمة فإنها اتجهت عند ابن حزم وجهة دينية أخلاقية، فيها تحذير من المعصية وإشادة بفضل العفة، في فصلين متعاقبين، مؤيدين بالأحاديث النبوية، والشعر الزهدي التخويفي التعليمي. وأما الخاتمة عند ابن داود فلها شأن آخر؛ إذ ليس في كتابه على التحقيق خاتمة؛ ولكن مؤلفاً يبدأ كتابه في ذكر العشق وأحواله ويجعل نصيب هذا الموضوع من كتابه النصف كاملاً، ثم يعد بخمسين باباً آخر يذكرفيها الموضوعات الشعرية الباقية من رثاء ومدح وفخر وهجاء ووصف... الخ؛ ثم يجعل الفصول التالية للفصول في الحبّ مباشرة في تعظيم الله جلّ شأنه - في ما مدح به الرسول - فيما قاله شعراء الاسلام في أهل بيت النبي، أقول إن مؤلفاً يفعل ذلك إنما كان يحسُّ بتوجيه ديني بعد إذ أحسَّ أنه أسرف في جعل «الحب» يحتل نصف كتابه، ولهذا فمن باب الاعتذار غير المقنع قوله: إنه إنما بدأ بالغزل لأن الشعراء تجعل التشبيب في صدر كلامها، وانه لا يريد في تأليفه أن يخرج عن مذهب الشعراء، وانه لا يصلح إذا انقضى ذكر التشبيب بالغزل أن يقدم على أمر الله عزّ وجلّ أمراً ولا يرسم بين يدي الأشعار الدالة على عظمته شعراً[1]. أقول: ذلك اعتذار غير مقنع لأنه كان في مقدوره أن يضم الأبواب الثلاثة إلى الفصول التي خصصها للثناء والمدح ، ولكن قلقه من الإسراف في موضوع العشق حفزه إلى ما يشبه التمحيص أو التكفير، فبادر إلى إيراد فصل فيه ذكر عظمة الله تعالى؛ تماماً كما أحسّ ابن حزم أن من واجبه التنفير من المعصية والمدح للعفة، لكي لا يظن أن الفصول السابقة ربما أوحت بالبعد عن ذلك.

من أجل ذلك كله يصح القول إن حضور كتاب الزهرة في نفس

---

(١) انظر الزهرة ١: ٣٧٢.

ابن حزم وذهنه، كان حضورا دقيقا، وأنا أقدّر أنه حفظه في سن صغيرة حتى ظلت ذاكرته تستوعب منه عبارات مطابقة أو مقاربة؛ تأمل قوله: «وسمع بعض الحكماء قائلاً يقول الفراق أخو الموت فقال بل الموت أخو الفراق»[1]؛ تجده علق بذاكرته من كتاب الزهرة ثم أنسيه نصاً، فأداه بحسب المعنى، وأصله في الزهرة: «وقد قال الجاحظ: لكل شيء رفيق، ورفيق الموت الهجر، وليس الأمر كما قال بل لكل شيء رفيق، ورفيق الهجر الموت»[2]. ومثل هذا حدث له في إيراد الرأي الفلسفي حول انقسام الأرواح الكرية، وقد ذكرت ذلك من قبل. فهذا التباين بين النص الأصلي والاقتباس لا يفسره إلا أن ابن حزم حين كان في شاطبة يكتب «طوق الحمامة» لم تكن لديه نسخة من كتاب «الزهرة»، وإنما كان يستعيد بعض ما علق منه بذاكرته، وسنرى أثر كتاب «الزهرة» حتى في المنهج الذي بنى عليه كتابه.

٦ - خطة الرسالة:

وحين استجاب ابن حزم لما اقترحه عليه صديقه ونوى أن يكتب «رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة» دون تزيد أو تفنن، أخذ يتصوّر خطّةً لتلك الرسالة، ولما كان يريد قول الحقيقة من غير تزيد أو تفنن، التزم بأن لا يورد إلا تجارب واقعية، مما وقع له هو نفسه أو مما وقع لغيره وحدثه به الثقات، وهذه الواقعية قد أبعدت عن رسالته حكايات الأسمار التي أدارها قصّاص ذوو خيال - واسع أو ضيق - حول مشهوري العشاق، وأحداث العشق السالفة؛ وأنقذت رسالته من الجنوح إلى الخيالات مثلما أنقذتها من التردي في المبالغات، لأن غايتها هي أن تصور لقارئها كيف يعيش الحبّ في الواقع، وفي الواقع الأندلسي على شكل خاص، كيف

(١) باب البين (رقم: ٢٤ ص: ٢١٥).
(٢) الزهرة: ١٣٧.

تتجسد المشاعر والأحاسيس والشهوات والنزوات في الحياة العملية، وتكوّن جانباً من نشاط المجتمع. وهذه النزعة القائمة على التجريب تعني أن الرسالة ليست ذات غايات أخلاقية أبداً، وكلُّ ما يحميها من التهاوي في بعض فجاجات الواقعية - وإن لم تسلم من ذلك سلامة مطلقة - إنما هي أخلاقية كاتبها، تلك الأخلاقية التي ستسفر عن وجهها عمداً في الخاتمة.

ولما كان الأعراب - من حيث أشعارهم الوجدانية وأخبارهم في العشق، يحتلّون مقاماً هاماً في كتب الأدب المشرقية، ومنها كتاب «الزهرة» نفسه، رأى ابن حزم أن ينأى بكتابه عن هذه الناحية، وهذا لم يكفل لكتابه الواقعية التي التزم بها وحسب، وإنما أثر في منهجه تأثيراً واضحاً حين أعفاه من تكرار المواقف البدوية في الحبّ، فلم يعد بحاجة إلى أن يفرد فصولاً في البكاء على الطلول - وإن ألمح إليه إلماحاً - والأنس بالبروق اللوامع، وتلهب النيران والعيافة والزجر وحنين الابل، إلى غير ذلك من مظاهر تحدث عنها ابن داود في الزهرة. وبذلك تمَّ لرسالة «طوق الحمامة» وجه حضري قرطبي أندلسي. ويبدو أن تعلّق ابن حزم «بحضاريّة» ذلك الوجه كان محتوماً، بسبب فقدانه «المدينة» التي أحبَّها كثيراً، أعني قرطبة؛ وهذا كلام يوهم بالتناقض، وتفسيره أن ابن حزم - ابن المدينة - فقد تلك المدينة وهو أشد تعلقاً بها، ولم يغص في سلبياتها فيثور عليها ويحنّ إلى حياة «رعوية» نقية، ولهذا تراه يستمد أمثلة التعفف من مجتمعها: «حدّثتني امرأة أثق بها» و«حدثني ثقة من إخواني»[1] بينما هو يشكك في عفاف نساء الأعراب اللواتي طار لهن ذكر بالعفاف في الشعر القديم. فيقول: «وقرأت في بعض أخبار الأعراب أن نساءهم لا يقنعن ولا يصدقن عشق عاشق لهن حتى يشتهر ويكشف حبه ويجاهر ويعلن وينوه بذكرهن، ولا أدري ما معنى هذا، على أنه يذكر

(١) انظر الباب الأخير رقم: ٣٠ ص ٢٩٧.

عنهن العفاف، وأي عفاف مع امرأة أقصى مناها وسرورها الشهرة في هذا المعنى»[1].

ولما كان الحديث المتصل بالواقع قد يتناول أشخاصاً أحياء أو أشخاصاً ذوي مقام اجتماعي مرموق، فإن ذكر أسمائهم متصلاً بتلك الأحداث قد يسيء إلى سمعتهم أو يُعَد تشهيراً بهم، ولهذا اقتصر ذكر الأسماء على من لا ضرر في تسميتهم، إما لأن الحادثة مشهورة قد تناقلها الناس وعرفوا صاحبها فلم يعد ذكر اسمه زائداً في جلب الأذى لسمعته، وخاصة إذا كان هؤلاء الناس قد أصبحوا في ذمة التاريخ مثل: الرمادي وحكايته في حب «خلوة»، أو ابن قزمان وحبه لأسلم، وإما لأن المُخْبَرَ عنه راض بنقل ذلك الخبر غير منكر شيئاً على ناقله. والأمر أسهل إذا كان المتحدث عنه إنساناً سيء السمعة، معروفاً بذلك بين الناس، قد بلغ من سقوطه حدّاً لا يؤثر فيه الذيوع، كما كان حال عبيد الله بن يحيى الأزدي المعروف بابن الجزيري. وقد كان إخفاء الأسماء - في بعض الأحيان - معيناً لابن حزم على التمثيل بالحادثة الواحدة في غير موضع، لحاجته إلى تأييد مقرراته أحياناً باللجوء إلى الواقع. وهذا محض استنتاج لا أجد عليه دليلاً قاطعاً، وإنما استأنس ببعض ما أراه دليلاً معقولاً، فمن ذلك مثلاً أنه يخفي الاسم مرة فيقول في حال صفاء محبين عدما الرقباء وأمنا الوشاة وسلما من البين ورغبا عن الهجر: «ولقد رأيت من اجتمع له هذا كله إلا أنه كان دهي في من كان يحبه بشراسة أخلاق ودالة على المحبة فكانا لا يتهنيان العيش ولا تطلع الشمس في يوم إلا وكان بينهما خلاف فيه، وكلاهما كان مطبوعاً بهذا الخلق، لثقة كل واحد منهما بمحبة صاحبه، إلى أن دبّت النوى بينهما فتفرقا بالموت المرتب

---

(١) آخر فقرة في الباب: ١٣ (باب الاذاعة: ١٥٢). ونلحظ أن ابن حزم تخلص من الصبغة البدوية التي تطغى على كتاب الزهرة، كما تخلص من «التعليلات» الطبية شبه العلمية التي شغف بها ابن داود، ولم يستخدم معلوماته شبه العلمية إلا نادرا كالحديث عن المرايا والمغناطيس.

لهذا العالم»[1]. ثم يذكر عن أخيه أبي بكر وزوجه عاتكة « أنهما كانا في حد الصبا وتمكن سلطانه تغضب كل واحد منهما الكلمة التي لا قدر لها، فكانا لم يزالا في تغاضب وتعاقب مدة ثمانية أعوام، وكانت قد شفها حبه وأضناها الوجد فيه. . . .»[2] ثم فرق بينهما الموت، وليس بمستبعد أن يكون الخبر في الحالين واحداً. ومثل ذلك أيضاً قد يستشفّ من أخبار رواها ابن حزم عن نفسه فقال مرة: دعني أخبرك أنني أحببت في صباي جارية لي شقراء الشعر»[3] ثم قال: «وذلك أني كنت أشد الناس كلفاً وأعظمهم حباً بجارية لي - كانت فيما خلا - اسمها نعم»[4] فهل «نعم» هي تلك الشقراء أو هي غيرها؟ أعتقد أن إخفاء الاسم في المرة الاولى ساعد ابن حزم على الاستشهاد بالواقع الواحد في موضعين متباعدين.

بل لعلي أذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، فأزعم أن ابن حزم كان يخفي اسمه أحياناً، لتتمّ له رواية الحكاية على وجهٍ مقبول، لحساسية خاصة في طبيعة القصة. ولعلّ أقوى ما يمثل ذلك قصة المرأة التي أحبت في غير ذات الله عز وجل[5] فقد تفنن ابن حزم في وصفها أيام المودة، وفي وصفها بعد التغير بما ينبىء عن لذة داخلية عميقة باسترجاع ذينك الموقفين، ولا يحاول أحدٌ أن يسترسل في وصف هاتين الحالتين على النحو الذي فعله ابن حزم إلا إن كان يصوّر علاقة ذاتية في الحكاية، أو كان قاصًّا محترفاً، ولما لم يكن ابن حزم هو الثاني، فذلك يجعلنا نأخذ بالفرض الأول.

---

(١) باب الوصل (رقم: ٢٠ ص: ١٨٥).
(٢) باب الموت (رقم: ٢٨ ص: ٢٥٩).
(٣) باب من أحب صفة لم يستحسن بعدها غيرها (رقم: ٧ ص: ١٣٠).
(٤) باب البين (رقم: ٢٤ ص: ٢٢٣-٢٢٤)
(٥) باب قبح المعصية (رقم: ٢٩ ص: ٢٨١-٢٨٣).

ثم ان ابن حزم رأى أن يلتزم في خطته بـأمر آخـر: وهو أن يستشهد في الرسالة بأشعار قالها هو لا بأشعار لغيره، ونبهنـا إلى أن مضمون تلك الأشعار لا ينصرف دائمًا اليه، لأن أصدقاءه كثيراً ما كانوا يكلفونه نظم الشعر في ما يقع لهم من أحداث. وهذا الالتزام متصل بطبيعة المؤلف لا بطبيعة الرسالة، ويبدو من أول الأمر تحكمًا لا يسنده تعليل قويّ: هل كان ابن حزم يعتقد أنّ إيراد أشعار الآخرين يبعده عن الواقع ويسلمه إلى الخيال؟ هل كان يحسّ أن محفوظه من الشعر غزير وأنه إن تمثل بالشعر لم يكد يكتفي منه بالقطعة والقطعتين في الموقف الواحد، وبهذا تعود رسالته صورة أخرى من كتاب الزهرة؟ أكبر الظن أنه شاء أن يبعد عن «الزهرة» قدر المستطاع ليلتقي بها في جانب آخر، ففي الزهرة أيضاً عمد ابن داود - فيما يرجح الدارسون - إلى إيراد شعره نفسه مع أشعار الشعراء الآخرين تحت عنوان مبهم هو «وقال بعض أهل العصر»، فرأى ابن حزم أن هذا عمل يتيح له الفرصة ليعرض شعر الصبا والشباب، بعد أن كان آخذاً بالتحول عن هذا اللون الوجداني من الشعر، كما اشرت من قبل.

بعد التقيد بهذه الالتزامات أصبح وضع منهج للرسالة أقرب إلى التحقيق؛ ولا بد لذلك المنهج من أن يكون دقيقاً قائمًا على تصور واضح مكتمـل، لا كمنهج ابن داود الـذي لم يؤسس عـلى خـطة سليمـة، فتعددت عنده الفصول وتباعدت فيها النـظائر. ووجـد ابن حزم أن رسالته يمكن أن تقسم في ثلاثة فصول وخاتمة: فصل في أصول الحب (وهي عشرة) وفصل في أعـراض الحب (وهي اثنا عشـر) وفصل في الآفـات الداخلة عـلى الحب (وهي تجيء في ستة أبـواب ثلاثـة منهـا للأشخاص: العاذل والرقيب والواشي، وثلاثة للأحوال، الهجر والبين والسلوّ) وخاتمة من فصلين في قبح المعصية وفضل التعفف.

ويبدو بوضوح أن المنهج منطقي، ولكن كتابته على هذا النحو المتدرِّج تباعد بين الأمور المتوازية؛ فالوصلُ من أعراض الحبّ مثلاً، وضده

الهجر وهو من آفات الحبّ، وهما يقفان متباعدين إذا التزمنا بالمقولات الثلاث. لهذا بعد أن قرّر ابن حزم هذا الهيكل المنطقي عاد فغير ترتيب الفصول بحيث يتوازى كل موضوع مع ضده إن وجد له ضد.

وقد حتّم عليه هذا المنهج أن يستبعد موضوعات تتصل بالحب أو يجعلها هامشية بينما يعالجها غيره في فصول مستقلة مثل الشوق والحنين، والبكاء والعتاب والغيرة، ودرجات المحبة، ولا ريب في أن ابن حزم تحدث عن هذه الموضوعات، إلا أنه رآها تفريعاً على موضوعات أكبر منها، فجعل البكاء من علامات الحبّ، والمح إلى العتاب في مواطن، وتحدث عن غيرته هو وعن القنوع بالشركة في المحبوب لذهاب الغيرة وعن سقوط ابن الجزيري وغيره لسقوط الغيرة من نفوسهم، ولعله أدرك من بعد أن منهجه في الطوق لم يمكنه من تحديد بعض الأمور المتعلقة بموضوع الحب فعاد إلى «الغيرة» في رسالته «في مداواة النفوس» فحددها بأنها «خلق فاضل متركب من النجدة والعدل لأن من عدل كره أن يتعدّى إلى حرمة غيره وأن يتعدى غيره على حرمته، ومن كانت النجدة له طبعاً حدثت فيه عزّة، ومن العزة تحدث الأنفة من الاهتضام»[1] وقرّر هنالك أن الغيرة إذا ارتفعت ارتفعت المحبة [2]. فابن حزم إذن لا يمكن أن يفرد للغيرة باباً في رسالة عن الحبّ لأنها «خُلُقٌ» ولكنه قد يتحدث عنها في معرض الحديث عن ظواهر معينة من الحبّ.

وفي رسالة مداواة النفوس توقف عند درج المحبة، وهو موضوع لم يتح له منهجه في الطوق أن يعالجه فقال: «درج المحبة خمسة أولها الاستحسان وهو أن يتمثل الناظر صورة المنظور اليه حسنة أو يستحسن أخلاقه، وهذا يدخل في باب التصادق، ثم الاعجاب وهو رغبة الناظر في المنظور اليه في قربه، ثم الألفة وهي الوحشة اليه متى غاب، ثم

(١) رسائل ابن حزم: ١٤١.
(٢) المصدر نفسه.

الكلف وهو غلبة شغل البال به، وهذاالنوع يسمى في باب الغزل بالعشق، ثم الشغف وهو امتناع النوم والأكل والشرب إلا اليسير من ذلك وربما أدى ذلك إلى المرض أو التوسوس أو إلى الموت، وليس وراء هذا منزلة في تناهي المحبة أصلاً[1]؛ والحق أن هذا التدرج أمر ضمني في تلك الفصول التي تحدث فيها ابن حزم عن التعريض ثم الاشارة بالعين ثم المراسلة ثم ارسال سفير، ثم في الموت، فلو أفرد الحديث عن درج المحبة هنالك لتعرض بعض اجزاء رسالته للتكرار والتداخل.

وكأن ابن حزم كان ما يزال تحت تأثير كتاب الزهرة عندما كتب رسالته «في مداواة النفوس» فقد ذكر ابن داود موضوع التدرج في المحبة حين قال: «فأول ما يتولد عن النظر والسماع الاستحسان ثم يقوى فيصير مودّة... ثم تقوى المودة فتصير محبة.... ثم تقوى المحبة فتصير خلة... ثم تقوى الخلة فتوجب الهوى... ثم تقوى الحال فيصير عشقاً... الخ»[2] وهما لا يتفقان في المصطلح، وإنما يتفقان في القول بأن التدرج أمر واقعي.

ولكن منهج ابن حزم على منطقيته، بل بسبب منها، لم يستطع أن يتلافى التداخل، وكيف يمكن ذلك في موضوع عاطفي مثل الحبّ، تولته المصطلحات اللغوية المتداخلة المتقاربة بالتحديد، قبل أن يحاول العقل رسم حدود له؟ ولهذا أمكن الحديث عن الملل والهجر والغدر وما أشبه في غير موطن واحد من طوق الحمامة، ولكن الذي يخفف من التكرار والتداخل أن ابن حزم لم يكن غافلاً عنه، بل كان وعيه الدقيق للمبنى الكلّي مسيطراً في كل مرحلة.

٧ - بين النظرية والتطبيق:

لم يقبل ابن حزم بالرأي الذي أورده ابن داود وهو أن الأرواح أكر مقسومة في العالم العلويّ، وأن كل قسم يحنّ إلى نظيره؛ بل عدَّل فيها

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الزهرة: ١٩-٢٠.

ليقول إن النفوس تنقسم في هذه الخليقة (لا في عالم علويّ) وأنها ليست أكراً (ولكنه لم يحدد لها شكلاً) وأن عنصرها رفيع، فالحب اتصال بين تلك الأجزاء، على أساس من المجانسة والمشاكلة (وهو ما لا ينفكّ ابن داود من تكريره في كتابه وذلك ما قال به المتكلمون في مجلس يحيى ابن خالد) وذلك سهل على نفس تنزع إلى نفس لأن عالمها صاف خفيف وجوهرها صعّاد معتدل، فالحب إذن تقارب بين النفوس وليس منشؤه استحسان الصورة الجسدية إذ لو كان الأمر كذلك لما استحسن محبٌّ صورة جسدية ناقصة، ولو كان الأمر لتوافقٍ في الأخلاق لما أحب المرء من يخالفه.

وقد كانت هذه البداية مصدر اضطراب لدى ابن حزم لا ندري سببه، ولعله اضطراب في النسخة التي وصلتنا[1]، فبعد أن أكّد أن انقسام النفوس يتم في هذه الخليقة عاد يقول إن قوله المسطر في صدر الرسالة هو «إن الحب اتصال بين النفوس في أصل عالمها العلويّ». وبعد أن قرر أن الاتصال يتم بين أجزاء النفوس المتشاكلة، وأنه ليس استحساناً جسدياً ولو كان كذلك لما أحب امرؤ صورة ناقصة، عاد يخبرنا أن الحب يقع في الأكثر على الصورة الحسنة، لأن النفس الحسنة تولع بكل شيء حسن وتميل إلى التصاوير المتقنة، فإذا وجدت وراء الصورة (الجسدية) الحسنة مشاكلة اتصلت وصحت المحبة، فان لم تميز شيئاً توقفت عند حب الصورة؛ وهذا يعني أن الحبّ يبدأ باستحسان الصورة الجسدية الحسنة، وأن محبّة الصور الناقصة أمر نادر.

هذا هو شأن الحبّ الذي يسمى العشق، فهو امتزاج نفساني، فان قيل لماذا يحبُّ المرء محبوباً ثم لا يبادله المحبوب ذلك؟ فالجواب عند ابن حزم أن نفس المحبوب في هذه الحالة تكون قد أصبحت أسيرة الأغراض الكثيفة والطبائع الأرضية، مغمورة بالحجب، فهي «ساكنة» في ظلمة

(١) قوله: «لا على ما حكاه ابن داود» فلو حذفنا «لا» لزال بعض ذلك الاضطراب.

(متقبلة لا مهاجمة) ولهذا لا تستثار إلا بعد محاولات من ايصال المعرفة إليها وتنبيهها من غفلتها لتستطيع التجاوب مع روح المحب التي تكون متخلصة غير مأسورة، طالبة لنظيرها «متحركة» (مهاجمة لا متقبلة) جاذبة مشتهية لتمام التلاقي. ومثل هذا الفهم يؤكد لابن حزم أن الحب «عملية» تتطلب زمناً متطاولاً، وتكراراً في ايقاظ نفس الصنو، فأما ما يتم بسرعة من جراء الاستحسان الجسدي، أو ما يسمى الحب من النظرة الأولى فذلك هو «الشهوة»، ولهذا التجاذب بين الصنوين لا يصحّ أنْ يحبَّ المرء اثنين في آن معاً. ولكن «الشهوة» نفسها قد تتحوَّل إلى حب، إذا زادت عن حدّ الرضى الجسدي، واجتمعت تلك الزيادة مع اتصال نفساني تشترك فيه الطبائع مع النفس.

إذن فنحن ازاء نظريتين في الحبّ، لا نظرية واحدة، وقد لفهما ابن حزم لفّاً سريعاً، وكأنهما ظاهرة واحدة وكأن احداهما تكمل الأخرى. والواقع أن هنالك حباً بين نفسين، وهو حب علويّ، لا مدخل فيه للاستحسان الجسدي، وهنالك حبٌّ يبدأ بالاستحسان الجسدي، وهو شهوة، ثم تصعد الشهوة بالرضى الجنسي أو ما أشبهه لدى المحب والمحبوب (كقصة الرجل الذي كان يبتاع الجارية وهي سالمة الصدر من حبّه، بل ربما كرهته، وسرعان ما يتحوّل الكره إلى كلف شديدٍ لأنه كان بطيءَ الإراقة، تقضي المرأة شهوتها معه مرة أو مرتين) فتوافق الشهوة أخلاق النفس، فتنشأ المحبة. وعلى الرغم من غموض في عبارة «توافق أخلاق النفس» فان البون شاسع جداً بين النظرية الأولى والثانية، لأن النفسين في الحالة الثانية لم تتعارفا إلا بعد تعارف الجسدين، وليس من الضروري أن تكونا منقسمتين في عالمهما العلويّ، فإذا أقررنا بهذا الاحتراس، انتقضت النظرية الأولى، وهي منقوضة منذ البداية، لأنها لا تستطيع أن تفسّر حالات الحبّ في الواقع كما عرضها ابن حزم. ومثال واحد على ذلك يعدّ كافياً في هذا المقام: ابن حزم نفسه الذي لم يكن يؤمن إلا بالحب بعد تطاول الزمن، أحب أولاً وثانياً وثالثاً ورابعاً، فهل

كانت نفسه تبحث عن صنوها فتجده في كل أنثى من الأربع تباعاً؟ أو أنه عن طريق الاستحسان الجسدي كان يسلك الطريق إلى قلب المحبوب؟ من الواضح أن الأمر الثاني هو الأصحّ، وهكذا يقال في الحكايات الكثيرة التي أوردها في كتابه؛ ولهذا يسقط القول بأنَّ الحبَّ عند ابن حزم افلاطوني.

ويعطي ابن حزم للحبِّ الأول قوة الانطباع المحفور في الذوق إلى الأبد، فبعض الناس إذا أحبَّ فتاة وقصاء أو فوهاء أو شقراء جرى ذوقه - طول حياته - على استحسان ما ألفه من صفة مميزة في محبوبه الأول إذا فقده، ويعلل ذلك بالحنين إلى الحب الأول.

ويتميز الحب الذي يسمى عشقاً عن سائر ضروب المحبة - في رأي ابن حزم - بأنه لا يفنى إلا بالموت، وأنه يتقبل الخبل والوسواس وتبدل الطبائع والنحول والزفير، أي أنه لا ينقضي لأن علته دائمة (وهي في زعمه اتصال بين النفوس) بينما تنقضي ضروب المحبة الأخرى بانقضاء عللها. ومن تلك الضروب:

١ - محبة المتحابين في ذات الله.
٢ - محبة القرابة.
٣ - محبة الألفة والاشتراك في المطالب.
٤ - محبة التصاحب والمعرفة.
٥ - محبة البر يضعه المرء عند أخيه.
٦ - محبة الطمع في جاه المحبوب.
٧ - محبة المتحابين لسرّ يلزمهما ستره.
٨ - محبة بلوغ اللذة وقضاء الوطر.

وقد ترقى ابن حزم من هذه النظرة إلى القول (في رسالته: مداواة النفوس) بأن المحبة ليست ضروباً وإنما هي جنس واحد، وإنما قدّر الناس أنها تختلف لاختلاف الأغراض، واختلاف الاغراض فيها ناشئ

عن اختلاف الأطماع، وعدَّ هنالك ضروباً منها ثم قال: «فهذا كله جنس واحد على قدر الطمع فيما ينال»[1].

ويضيف قائلاً: «فقد رأينا من مات على ولده كما يموت العاشق أسفاً على معشوقه، وبلغنا عن من شهق من خوف الله تعالى ومحبته فمات» ويتدرج الطمع من الحظوة والزلفة لدى المحبوب (كما في حب الانسان لله) إلى المجالسة فالمحادثة فالمؤازرة (محبة السلطان والصديق وذوي الرحم) وأقصى الطمع المخالطة بالأعضاء: «ولذلك نجد المحب المفرط في ذات فراشه يرغب في مجامعتها على هيئات شتى وفي أماكن مختلفة ليستكثر من الاتصال» فاذا انحسم الطمع لم تكن محبة، فالمجوسي يستحلُّ ابنته واليهودي ابنة أخيه، للطمع الموجود، ولكن المسلم لا يفعل ذلك ولو أنهما أجمل من الشمس وكان هو أعهر الناس وأغزلهم، لذهاب مادة الطمع...»[2]؛ وهكذا غابت تماماً نظرية الاتصال بين النفوس وحلَّ محلها التلاحم الجسدي، على أشكال شتى. وكأننا بابن حزم بعد عهد «طوق الحمامة» أصبح أكثر إدراكاً لواقع العلاقات الانسانية.

بل أزيد فأقول إن مفهوم الحب الأفلاطوني، حتى في عهد الطوق لم يكن يلائم ابن حزم، وإنما كان مادة دخيلة على واقعيته الشاهرة، ولعلّه أُخذ بالفكرة من زاوية فلسفية، فلما راح يسرد نماذج من تجارب الحياة، لم يجد بين الفكرة والواقع لقاءً. وحسبك من امرئ يعترف بأن «الاغتصاب» يكون أحياناً طريقاً لتحقيق الحب، ماذا تراه يعني حين يقول: «وربما اتبع المحب شهوته وركب رأسه، فبلغ شفاءه من محبوبه، وتعمد مسرته منه على كل الوجوه، سخط أو رضي»[3]، اترى هذا يعني غير التحكم القاسر، وتنفيذ الارادة التي لا ردّ لها؟!

---

(١) رسائل ابن حزم: ١٣٨.

(٢) المصدر السابق: ١٣٨-١٣٩.

(٣) باب المخالفة (رقم: ١٥ ص: ١٦٠).

وإذا كان انقسام النفوس في عالمها العلوي (أو في هذه الخليقة) انقساماً يوازي الآية القرآنية: «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها» فأين يمكن أن يقع في سياق تلاقي الأجزاء حبّ الذكر للذكر[1]؟ وإذا كان ذلك في أصل تجزئة النفوس فلماذا لم تكن سبيلاً إلى السكون؟ ولقد أقرّ ابن حزم - على مستوى الواقع - بوجود هذا النوع من الحب، أعني أنه ذكر «أحداثاً» بعضها معروف مشهور تتصل بذلك النوع، ولم يحاول أن يعلّلها - أو يقرر إلى أين تنتهي - على أساس من فكرة انقسام النفوس، أو حتى على أساس الاستحسان الجسدي الذي يؤدي إلى اتصال النفوس.

إن الاعتماد على فكرة انقسام النفوس (في عالمها العلويّ أو في الخليقة) - وهي على الأساس الافلاطوني أو الأفلوطيني أجزاء من النفس الكلية المتصلة بالأول - لا يلبث لدى ابن حزم أن يتهاوى، لأننا نكتشف لديه أن النفس تعني عنده «الأمارة بالسوء»، وهذه تنقاد للشهوات، يضدّها العقل (وقائده العدل)؛ وهاتان الطبيعتان - العقل والنفس - قوتان من قوى الجسد الفعّال بهما، وهما في تنازع مستمر، فغلبة العقل تعني اتباع العدل والاستضاءة بنور الله، وغلبة النفس تعني عمى البصيرة وضياع الفرق بين الحسن والقبيح «والروح واصل بين هاتين الطبيعتين وموصل ما بينهما»[2]؛ وإذن فإن النفس التي يعرفها ابن حزم ليست قوة نورانية تحيط بها ستور الجسد وتحجب عنها التعرف إلى صنوها، كما قال في أول الرسالة، بل هي التي تؤدي إلى هلكة الأنسان، ورغم ذلك فإن ابن حزم يسميها هي والعقل «جوهرين عجيبين رفيعين علويين» وهكذا يضطرب ابن حزم اضطراباً واضحاً ويزيد من اضطرابه هنا تفرقته بين

---

(١) ليس في طوق الحمامة أي شاهد على حب الأنثى للأنثى، مع ان الشواهد الأدبية التي يعرفها ابن حزم ولا بد مليئة بنماذج من هذا النوع، وانظر ص: ٦٧.

(٢) الباب: ٢٩ (قبح المعصية ص: ٢٦٨).

النفس والروح، مع أنه يقول من بعد: «والنفس والروح اسمان مترادفان لمسمى واحد ومعناهما واحد»[1].

إن هذا الصراع بين المفهوم الأفلاطوني للنفس والمفهوم القرآني، يقابله صراع آخر بين ابن حزم الاجتماعي الواقعي وبين ابن حزم الأخلاقي المتدين، فالأول منهما لا يؤمن بأن النظرة الأولى لك والثانية عليك[2]، ويقترب من المرأة بحيث يتجاوز نص الحديث «باعدوا بين انفاس الرجال والنساء»[3]، والثاني يؤمن بعكس ذلك تماماً، إيماناً نظرياً فهو يقول: «والصالح من الرجال مَن لا يتعرض إلى المناظر الجالبة للأهواء ولا يرفع طرفه إلى الصور البديعة التركيب» وفي سلوكه العملي يكرر النظر حتى ترسخ العلاقة، ويلاحق المرأة من مكان إلى آخر، ويقول في السفير: ويجب تخيره واستجادته واستفراهه»[4] وكلمة «يجب» تدلُّ على أنَّ الأمر عملياً لا بد من أن يقع، رغم أن المتدين القابع في نفس ابن حزم يقول: «وكم داهية دهت الحجب المصونة والأستار الكثيفة والمقاصير المحروسة والسدد المضبوطة» يعني من مثل ذلك السفير.

هنالك إيمان قارٌّ لدى ابن حزم وهو أن التعفف أمرٌ عسير، ولا يملك - وهو يحض عليه - أن يجزم بأن من نجا في امتحان تحقيق الرغبة عند إمكانها لا يتعدى أحد سببين: طبع ليس من السهل استدراجه في لحظة أو كلمة وكلمتين، ولكن لو طال الامتحان لسقط فيه الممتحَن، وبصيرة حادثة - على المكان - قهرت الشهوة وردّتها إلى جحرها وأطفأت بنفخة قوية شعلتها، وهذا الايمان مبني على أن بني الانسان ذوو «بنية مدخولة ضعيفة» وأن استحسان الحسن وتمكن الحب طبعٌ في أصل

---

(١) الفصل ٥: ٧٤.
(٢) الباب: ٢٩ ص: ٢٧١.
(٣) الباب السابق ص: ٢٧٥
(٤) الباب: ١١ ص: ١٤١.

الخلقة[1]، ولما كان كذلك لم يكن واقعاً تحت الأوامر الدينية، إنما الأمور الدينية تنصُّ على المحرّمات، وهذه ليست من بنية الخلقة وإنما يأتيها الإنسان باختياره «وبحسب المرء المسلم أن يعِفَّ عن محارم الله»[2]. والسؤال الذي لا نظن ابن حزم يستطيع أن يجيب عنه هو: كيف يعف مع تلك البنية المدخولة الضعيفة، أو كان طبعه من السهل أن يستدرج في كلمة أو كلمتين، أو لم تحدث له بصيرة عاجلة تقاوم ثورة الشهوة لديه في حينها، أي لم يكن نبياً مثل يوسف الصديق؟! إن ابن حزم يحل هذه المشكلة ويأتي بالجواب على المستوى الذاتي حين يقول: يعلم الله - وكفى به علياً - أني بريء الساحة سليم الأديم صحيح البشرة نقي الحجزة، وإني أقسم بالله أجلَّ الأقسام أني ماحللت مئزري على فرج حرام قط، ولا يحاسبني ربي بكبيرة الزنا مذ عقلت إلى يومي هذا»[3]، ولكنه حين يقصّ كيف تورط الآخرون، يستعيذ بالله مما فعلوه، أو يورد الحكاية دون تعليق.

فليس بمستغرب إذن أن تجد فقيهاً مثل ابن قيم الجوزية يتعقب هذا التناقض لدى ابن حزم إذ يقول: وذهب أبو محمد ابن حزم إلى جواز العشق للأجنبية من غير ريبة، وأخطأ في ذلك خطأ ظاهراً، فإن ذريعة العشق أعظم من ذريعة النظر **وإذا كان الشرع قد حرم النظر لما يؤدي إليه من المفاسد** . . . فكيف يجوز تعاطي عشق الرجل لمن لا يحل له؟»[4] ثم وصف ابن حزم بأنه «انماع في باب العشق والنظر وسماع الملاهي المحرمة»[5] وبين موقفي الرجلين بون واضح، سببه اختلاف المنطلق وزاوية النظر، ولا ريب في أن اقربهما إلى حقيقة الاجتماع

---

(١) الباب: ١٢ (طي السّر ص: ١٤٥).

(٢) الباب السابق نفسه ص: ١٤٤.

(٣) الباب: ٢٩ (قبح المعصية : ٢٧٢).

(٤) روضة المحبين، ٨٨-٨٩ وانظر أيضا: ١١٨.

(٥) روضة المحبين: ١٣٠.

الانساني هو ابن حزم، لأنه يأخذ بنظرة المؤرخ الاجتماعي دون أن يتخلى عن حدّ هام في الموقف الديني وهو «البعد عن الكبيرة» وما عداها فقد يكون من اللمم الذي يشمله الغفران، ولولا الفصل الذي عقده ابن حزم عن «قبح المعصية» لما اضطر إلى أن يظهر بمظهر المتناقض أحياناً في رسالته، فهي رسالة ترصد العلاقات العاطفية والمواقف النفسية.

ولو أنا رصدنا فيها ظاهرة الحبّ كما تتمثل في المجتمع الأندلسي، لخرجنا من ذلك بالجدول الآتي:

١ - حب بين ذكر وأنثى: ٤٠ حالة (منها ٦ حالات تعد المرأة فيها طالبة، ومنها ١١حالة تتحدث عن زوج وزوجة).

٢ - حب بين ذكر وذكر: ٧ حالات (٣ منها ذكر فيها المحب والمحبوب، وحالتان ذكر فيهما المحبّ فقط، وحالتان أبهم فيهما اسم المحب والمحبوب)

٣ - حالات مبهمة[١]: ٢٣ حالة.

وَهَبْنا تغاضينا في هذا الإحصاء عن أنَّ المثل الواحد يصحّ شاهداً في عدة مواضع، وقبلنا بالأرقام كما جاءت، فإن الحالات المبهمة لا تمكننا من البت بنسبة ما يسمّى الحب الشاذ إلى الحب الطبيعي، ولكننا إذا قدرنا أن هذا الابهام متعمد فان ذلك قد يرفع من نسبة الحب (رقم: ٢) في الجدول الي ما يزيد عن ٥٠ ٪، مع علمنا بأن المجتمع الاندلسي مجتمع تغلب عليه الجواري[٢]، أو إن شئت قلت إنه مجتمع «غير مغلق».

وكل هذه الحالات في «طوق الحمامة» نماذج لما يسمى العشق،

---

(١) يعني ليس فيها ما يدلّ على أن المحبوب أنثى أو ذكر لغموض التعبير، كأن يقول: فتى وحل في الحب، محبوبه يعده الزيارة.. الخ.

(٢) لا علاقة لهذا الحكم بلفظة «جارية» كما وردت في رسالة طوق الحمامة، في هذا الموطن، وانظر الحديث عن ذلك فيما يلي.

أو ما وضعه تحت مفهوم «اتصال النفوس» (مباشرة أو عبر الأجساد)، وقد كان في كل ذلك أميناً للموضوع الرئيسي في الرسالة، غير أنه كثيراً ما يلجأ إلى انتزاع أمثلة لا علاقة لها بالعشق، وإنما هي تنتمي إلى ضروب الحب الاخرى، كالمودة بين الاصدقاء، وحبّ الماضي الذي يمثل الغنى والجاه «وإن حنيني إلى كل عهد تقدم لي ليغصّني بالطعام ويشرقني بالماء[1]»، وما يألفه المرء من ملبوس ومطعوم ومركوب... وهذا أدخل في عنوان الرسالة «في الألفة والألاف» ولكنه يبدو هامشياً إزاء الموضوع الرئيسي فيها؛ ولعلّ ابن حزم اختاره ليقوي معنى سيطرة العلاقات العاطفية جملة على مواقف الفرد. ولكن من اللافت للنظر أن الكتاب خالٍ تماماً من أية إشارة إلى حب الانثى للأنثى[2]، مع أن ابن حزم يتبجّح في غير موطن بأنه وقف من أسرار النساء على ما لم يقف عليه أحد؛ فشهادة ابن حزم هنا على المجتمع الاندلسي تعد ناقصة.

وهي أيضاً شهادة محدودة، لأنها لا تصور المجتمع الأندلسي، ويجب أن لا تؤخذ كذلك؛ فإن أكثر الأحداث التي تستشهد بها إنما تتم - في الغالب - بين أناس من طبقة اجتماعية غنية، ومن هذه الطبقة أسرٌ من موالي الأمويين - أي من سراة الناس وأصحاب المناصب العالية مثل بني حدير وبني ابي عبدة وبني مغيث، ومنها رجال من البيت الحاكم أو من المقربين منه مثل ابن ابي عامر وعمار بن زياد مولى المؤيد هشام وعبيد الله بن يحيى الجزيري وبنت ابن برطال زوجة يحيى بن محمد بن الوزير يحيى، وعاتكة بنت قند صاحب الثغر الأعلى وزوجها أبو بكر ابن حزم (وأبوه وزير)، وابن الطبني من أسرة مقربة إلى العامريين، ومنها أفراد من أسر الكتاب - وهي اسر ذات مقام اجتماعي بارز، وأحياناً كثيرة تتمتع بكثرة الأموال العريضة والخدم والحشم؛ ولا يفتأ ابن حزم

---

(١) الباب: ٦ (من لايحب إلا مع المطاولة: ١٢٥).

(٢) أشار الدكتور الطاهر مكي الى هذه المسألة في كتابه «دراسات..» ص: ٣٣٨.

يميز المحبّ أو المحبوب بصفة تدل على منزلته الاجتماعية: «فتى من أهل الجدة والحسب» «فتى من ابناء الرؤساء»، «فتى من أبناء الملوك» «جارية لبعض الرؤساء» «امرأة موسرة ذات جوار وخدم» «فتى بسبب من الرئيس والجارية تحضر مجلس بعض أكابر الملوك» وهكذا، ومرة يذكر حب شاعر لا ينتمي إلى الطبقة الثرية (وهو الرمادي) وإن كان من طبقة برجوازية بحكم ثقافته، واخرى حبّ من علق بهوى وهو في حال شظف (ولعل ذلك الشظف كان مرهوناً بظروف معينة). وذلك هو القطاع الاجتماعي الذي عرفه ابن حزم بحكم منتماه ونشأته.

وفي هذا القطاع تكثر الجواري، والجارية لفظة تدل في قصص الحبّ على «الفتاة»، فإذا رشحت بنوع من الوصف يميزها قطعنا أنها ليست حرة، كأن يذكر أنها بيعت أو أعتقت، أو يتحدث عنها بصفة التملك «جارية لي» «جارية له» «فرغب بعض عجائزنا إلى سيدتها» وما أشبه، وإذا رشحت بوصف من نوع آخر كانت حرة مثل «جارية من ذوات المناصب والشرف من بنات القواد» أو «امرأة من معارفي ومعها جارية من قراباتها» فمثل هذا التحديد يعين أنها حرّة. ومن بين احدى وثلاثين حالة ذكرت فيها الجواري نجد تسع عشرة منها من الرقيق، واثنتين من الحرائر، واحدى عشرة حالة مبهمة ليس من السهل أن نقطع إلى أي الفريقين تنتمي؛ وهذا كله يعتمد على ورود اللفظة نفسها في النص، فإذا أضفنا إلى ذلك أن اللواتي تزوج بهنّ بعض الأمراء والخلفاء مثل طروب وغزلان وصبح كن في الأصل جواري من الرقيق، ارتفع العدد كثيراً، ولهذا قلت فيما تقدم إن المجتمع الأندلسي كانت تغلب عليه الجواري، بمعنى أن الرقيق كان كثيراً، وتلك حقيقة تؤيدها المصادر الأخرى.

ولست هنا بصدد المقارنة مع ما كانت عليه الحال في المجتمع المشرقي، إذ ليس لدي تصور إحصائي أو شبه إحصائي يمكن من ذلك، ولكن إذا صحّ أنّ الجواري كن يغلبن على المجتمع الأندلسي فإن

«قضية الحب» تقع تحت منظور جديد، وكذلك تكون المعاناة والعذاب والوجد بسببه أموراً تتطلب تفسيراً مقنعاً. وأول ظاهرة في هذا الحبّ أن أكثر الذين يعانون منه هم «الأبناء» في العائلات التي تمتلك الجواري، إذ يبدو بالاضافة إلى الجواري اللواتي كن في ملك الفتى ابن حزم - وهو لم ينفصل عن أهله بعد - أن القصر كان مليئاً بجوار أخر تتطلع أنظاره اليهن، وذلك يمكن أن يقال في فتيان آخرين من أبناء تلك الأسر، وكان ذهاب الجارية بالبيع، أو استئثار أخ دون أخيه الآخر بها، أو فراق أحدثته الحروب والأزمات، أو شؤون السفر، هي الأسباب التي رفعت درجة المعاناة إلى حد الخبل أحياناً، كما كان تعالي الفتى أو غفلته عما تحس به الجارية نحوه مسبباً في خروجها عن حد الحياء المنتظر في تصرفاتها. ولكن أشد الحالات التي تعز على التفسير هي معاناة الفتى بسبب تمنع جارية هي في ملك يده، وقد عبَّر ابن حزم عن هذه الظاهرة حين قال: «فقد ترى الانسان يكلف بأمته التي يملك رقها ولا يحول حائل بينه وبين التعدّي عليها. فكيف الانتصاف منها»[1]. أي انه يكلف بها، ولا يستطيع أن يحوّلها عن تمنعها ويتعذب بذلك (كما حدث لسعيد بن منذر ابن سعيد) وترفض الجارية أن تتزوجه، وهذا موقف يدل على إرهاف في العلاقة بين الأسياد والجواري، مثلما يدلُّ على أن شخصية الجارية لم تكن دائمًا محط إذلال، وخاصة حين يكون الأمر متصلاً بالعواطف، نعم قد يبيعها سيدها، وتصبح ملكاً لغيره، ولكنها هي لا تمنح محبتها بل ولا جسدها بحكم الملكية. ويجب هنا أن نتذكر أن الجواري كنَّ أيضاً متفاوتات في المنزلة الاجتماعية، فمنهن اللواتي يتخذن للخدمة ومنهن اللواتي يتخذن للذة والنسل، والفريق الثاني بطبيعة الحال أرفع منزلة من الأول، ولكن إن شاءت الجارية أن تتحول من الحالة الأولى إلى الثانية فهذا ربما كان يعتمد على جمالها وعلى ما قد تحاول اتقانه من فنون، فأما تحوّلها من الثانية إلى الأولى فأمر مستهجن في عرف المجتمع حينئذ، وقد ينالها

(١) باب الطاعة (رقم: ١٤ ص: ١٥٤).

الضرب رجاء استبقائها على حالها، ولدينا مثال واحد يشير إلى وفاء جارية بيعت بعدما مات سيدها الأول فأبت أن تنصاع لرغبة مالكها التالي، وانكرت علمها بالغناء ورضيت بالخدمة رغم ما نالها من ضرب وتعذيب[1].

٨ - حال المرأة من خلال طوق الحمامة:

هل يمكننا بعد ذلك أن نتحدث عن وضع المرأة عامة من خلال الطوق؟ قد كان من الممكن أن تسعفنا هذه الرسالة على تكوين صورة دقيقة لنفسية المرأة ووضعها الاجتماعي بحيث تتجاوز الصورة ما ألف عن الانطباعات العامة، لأن مؤلفها قد علم من أسرار النساء ما لا يعلمه غيره، فهو قد ربي في حجورهن، ولم يجالس سواهن حتى أصبح في حدّ الشباب، وهن اللواتي علمنه القرآن وروّينه كثيراً من الأشعار ودربنه في الخط، وكان همه منذ الطفولة أن يتعرف إلى أسبابهن ويبحث عن أخبارهن، مع ذاكرة لا تنسى[2]؛ ولكنه يعترف أنه طبع على غيرة شديدة، وسوء ظن في المرأة[3]، بحيث لا يصلح أن يكون شاهداً موضوعياً مجرداً من التحيز، وثمة شيء آخر وهو أن الطوق يتحدث عن العلاقات العاطفية ولا يتجاوزها إلا قليلاً، ولهذا السبب ستكون صورة المرأة فيه محدودة، في إطار ذلك الموضوع، ومع ذلك فإنها رغم ذلك هامة.

وأول ما يلفت النظر أن المرأة الحرة كانت في الأندلس مقصورة تعيش خلف حجاب غليظ، وخاصة في الأسر الغنية، ولعلها تشبه في ذلك أختها في المشرق، وأما ما نلمحه من حرية في الحركة فيكاد يكون مقصوراً على الجواري، ولكن المرأة الحرة في تلك الأسر كانت ذات

---

(١) باب الوفاء (رقم: ٢٢ ص: ٢٠٨).

(٢) الباب: ١٧ (المساعد من الاخوان: ١٦٦).

(٣) انظر ما تقدم، وكذلك الباب: ٢٩ (باب قبح المعصية: ص ٢٧٢).

سيطرة وقدرة على التصرف، وهي محفوفة بالخدم والحشم. وقد أحدث ذلك الحجاب الغليظ لدى النساء يقظة عاطفية على الأصوات المسموعة والصور المتخيلة، حتى ميزهن ابن حزم بالضعف في هذه الناحية، لسرعة إجابة طبائعهن إلى الهيام عن طريق التخيّل[1]. ولهذا الحجاب نفسه، ولأسباب أخرى في البنية الاجتماعية أصبح السفير بين العاشقين ذا دور هام، ولكن المرأة تتفوق على الرجل في هذه الناحية، وخاصة إذا كانت عجوزاً، ولذلك كان أرباب الأسر بقرطبة يحذرون الفتيات الناشئات من النساء ذوات العكاكيز والتسابيح والثوبين الأحمرين[2].

وأكبر عامل يصنع الفرق بين الرجال والنساء ويمتد اثره إلى المناحي المختلفة في طبيعة كلّ منهما هو الفرق في العمل وأنواع النشاط، فالرجال مشغولو النفوس والعقول بجمع المال وصحبة السلطان وطلب العلم وحياطة العيال ومكابدة الأسفار والصيد وضروب الصناعات ومباشرة الحروب وملاقاة الفتن وتحمل المخاوف وعمارة الأرض[3]، ومثل هذه الأمور لا تترك للرجل مجالاً كبيراً أو وقتاً كثيراً للانسياق وراء العواطف؛ أما المرأة فهي متفرغة لا تعنيها هذه الشؤون العنيفة وربما لم تطقها، ولهذا يظل خيالها مشدوداً إلى شؤون الغزل وما يتعلق به، ومن ثم كانت النساء أكثر تعاطفاً مع المحبين وأكثر اسعافاً لهما، فهن يكتمن الاسرار، ويمقتن من تفشيها منهن،وأشدهن في الكتمان العجائز منهنّ،لأن الفتيات ربما أدركتهن الغيرة فبحن بالسر، وهن يتلذذن بالتضحية في سبيل اسعاد محبين، بل أحبّ الأعمال إلى امرأة صالحة مسنّة منقطعة الرجاء من الرجال ان تسعى في تزويج يتيمة او تعير حليها او ثيابها لعروس فقيرة[4]، ويبدو ان هذا النوع من النساء إنما ينتمي إلى طبقات ميسورة، إذ ليس كل النساء

---

(١) باب من أحب بالوصف (رقم: ٤: ١١٧).

(٢) باب السفير (رقم: ١١: ١٤١-١٤٢).

(٣) باب المساعد من الاخوان (رقم: ١٧ ص: ١٦٥).

(٤) الباب السابق نفسه.

متفرغات بشهادة ابن حزم نفسه، وإنما كان فيهن الطبيبة والحجامة والدلالة والماشطة والنائحة والمغنية والكاهنة والمعلمة والعاملة في الغزل والنسيج[1]؛ ولكن من الواضح أيضاً أنَّ هذه الفئة من المهن تختلف اختلافاً أصيلاً في أكثرها عن مهن الرجال، وهي في مجموعها مهن لخدمة النساء انفسهن، محافظة على الحجاب الغليظ، كما أنها مداخل إلى ترسيخ الوساطة بين العشاق.

ومن السهل أن يقال بعد ذلك إن جمال المرأة - على مستوى التكوين الطبيعي والقدرة على التحمل - جمال هش لا يعمر طويلاً، وأنها إذا ابتذلت في الخدمة سارع جمالها إلى الزوال؛ أما حسن الرجل فإنه أثبت، وبرهان ذلك أنه يتعرض للهجير ولفح الرياح، فلا يذوي بسرعة[2].

فإذا تجاوزنا التكوين الطبيعي إلى رصد التصرفات المتصلة بالعواطف والشهوات وجدنا الجنسين سواء - في رأي ابن حزم - من حيث قدرتهما على قمع الشهوة أو الانقياد لها، فكل رجل تعرض له امرأة بالحب وتثابر على ذلك واقع ولا بدَّ في حبائل الشيطان، وكل امرأة دعاها رجل بمثل ذلك مستجيبة ما من ذلك بُدّ[3]. وكذلك هما في الصلاح سواء، والصالحة من النساء هي التي اذا ضبطت انضبطت، والصالح هو الذي يتجنب المغريات (لاحظ الفرق هنا بين من يحتاج إلى من يضبطه ومن يستطيع أن يستعمل ارادته في ضبط نفسه) فإذا أهملت المرأة وطمح الرجل ببصره لم يعد للصلاح وجود[4]. وكلّ من المرأة والرجل يحب «الاعلان الذاتي» والتزين والتعريض ليكسب ودّ الآخر، فإذا شعرت المرأة بأن رجلاً يسمع حسها أو يراها «أحدثت حركة فاضلة كانت عنها

---

(١) الباب ١١ (باب السفير: ١٤٢).
(٢) باب السلوّ (رقم: ٢٧: ١٤٢).
(٣) باب قبح المعصية (رقم: ٢٩: ص ٢٦٩).
(٤) الباب نفسه: ٢٧٠.

بمعزل» وحوِّرت في حركاتها وكلامها لتقع موقعاً من نفسه، وكذلك الرجل أيضاً، فأما إذا تراءيا فهما سواء في حبِّ إظهار الزينة وترتيب المشي وإيقاع المزاح، إلا أن المرأة أقدر من الرجل على التحيل لاستجلاب الهوى وايصال محبتها إلى قلبه[1]. كما أنها أنفذ بصراً في استشعار أدنى ميل نحوها[2]. وإذا كان الرجل يقدم على الاغتصاب دون تفكير في العواقب، أو يقبل التديث حين تضمحل الغيرة، فإن المرأة عنيفة تقدم على القتل إذا أحسَّتْ أن محبوبها مشترك الهوى، وليس في الطوق أية اشارة إلى رجل قتل امرأة لأنها خانته، وغاية ما حدث لأحدهم عندما خانته محبوبته أنه وجد لذلك وجداً شديداً[3]. فأما الموت وفاء للمحبوب، فيبدو أن الرجل والمرأة فيه سواء، وكذلك الخروج فيه إلى حدّ الاختلاط والجنون.

٩ - صورة ابن حزم في الطوق (ورسالة مداواة النفوس)

ولقد كان لصلة ابن حزم بالنساء منذ الطفولة حتى الصبا، عن طريق المعاشرة والثقافة، أثر كبير في ذوقه وشخصيته، ويبدو أنه لم ينعم بمعرفة الأم وتربيتها وحنانها، فاستعاض عن ذلك بالدلال الذي لقيه من الجواري، وأصبح يلاحقهن وينصت لأحاديثهن ويشره إلى معرفة أخبارهن وأسرارهن وحيلهن، وكن - فيما أقدر - لا يتحرجن لصغره من البوح بأشياء كثيرة جعلته يسيء الظن بتصرفات النساء، كما أكسبته تلك العشرة محبة الانفراد بالعطف، فنشأ شديد الغيرة، واكتسب من البيئة التي ساعد عليها ذوق والده (في محبة الشقراوات) ميلاً إلى الشقرة، ورسخ تلك الحقيقة أنَّ حبَّه الأول اتجه إلى فتاة شقراء؛ وقد أرهفت تلك البيئة البيتية إحساسه بجمال الأنثى، وعلمته التجارب الأولى في تنقل

---

(١) الباب السابق: ٢٧١-٢٧٢.

(٢) باب السلو (رقم: ٢٧: ٢٥٠).

(٣) باب الوفاء (رقم: ٢٢: ٢٠٧).

الميل مع كل حسن لائح، أن المحبة لا بد من أن تكون «خلقة» مجبولة في فطرة الانسان. لقد مارس كل ذلك على نحو عملي قبل أن يتعلّم أحكام النظر ومخالطة المرأة الأجنبية في مجالس الفقه، ولذلك لم يستطع - بعد أن تعلّم ذلك - التخلص مما نشأ عليه، إذ ما دامت العفة عن الحرام قد حالت بينه وبين الوقوع في الكبيرة، فما ثمة ضير كبير في محقرات الذنوب عند رب غفور؛ ولهذا قال فيه ابن القيم انه «انماع في باب العشق والنظر» أي لم يستطع أن يواجههما بتشدده الذي أظهره من بعد في الشؤون الأخرى.

ولعلّه - صوناً لذلك التعفف - تزوج «نعمًا» في سنّ مبكرة، «وكانت أمنية المتمني وغاية الحسن خَلقا وخلقا» وكان هو أباعذرها (وتلك أيضاً حقيقة هامة) فكان فقدها فاجعاً لأنه ابرز إلى العيان ما انطوت عليه نفسه من «حدة رومنطيقية كامنة» كان يداريها من قبل بالاستحسان والألفة والتودّد، فلم تعد هذه كافية لصدّ تيار الحزن الجارف المتدفق من نفسه، فقد أقام بعدها سبعة أشهر دون أن يغتسل، وهو آخذ في بكاء متواصل، رغم أنه معروف بجمود الدمع بسبب ادمانه أكل الكندر - على ما يقول - لمداواة خفقان القلب، ولم يطب له عيش بعدها ولا أنس بسواها ولا نسي ذكرها؛ شيء واحد لم يستطع ذلك الفقد أن يزلزله وهو إيمانه بالتعفف، ومما زاده رسوخاً في ذلك اتخاذه استاذه أبا علي الحسين بن علي الفاسي نموذجه الأعلى، وكان رجلاً صالحاً ناسكاً، ولعله كان حصوراً لم يتزوج، قال ابن حزم «فنفعني الله به كثيراً وعلمت موقع الاساءة وقبح المعاصي» نعم ظلّ قلبه يخفق كلما شاهد جمالاً، وكان يقترب حتى يكاد يصبو «ويثوب إليه مرفوض الهوى ويعاوده منسي الغزل» ولكنه كان يغلّب الارادة فيفرّ مبتعداً.

كانت نعم جزءاً من الماضي، ولكن ذلك الماضي كله انهار دفعة واحدة حين ذهبت الدور والقصور وانطفأ العز والجاه والغنى وتفرقت الكواعب في أنحاء الأرض، وتشتت الشمل، وتهاوى البلد الحبيب تحت

مطارق الدمار؛ وكانت «الحدة الرومنطيقية» تتعلق بالحب فأصبحت وجوداً في الماضي، وإنكاراً للحاضر (إلا من علاقات عملية عابرة) وأصبحت ألفة كل شيء تقدَّم هي التي تسيطر على الفكر والمشاعر: «وان حنيني إلى كل عهد تقدم لي ليغصني بالطعام ويشرقني بالماء... وما انتفعت بعيش ولا فارقني الاطراق والانغلاق مذ ذقت طعم فراق الأحبة، وانه لشجى يعتادني وولوع هم ما ينفك يطرقني، ولقد نغص تذكري ما مضى كل شيء استأنفه، وإني لقتيل الهموم في عداد الأحياء، ودفين الأسى بين أهل الدنيا»[1]. ولقد أورثته هذه النكبات إحساساً مرهفاً بمعنى الفقد والفراق حتى أصبح يرى الموت أسهل من الفراق، وجعلته يستعيذ بالله من التنكر لما درس، أي لما أصبح جزءاً من الماضي؛ وكم جلب تغير الحال من تنكر الاخوان والاصدقاء، مما زاد حساسيته تجاه الحفاظ على العهود الماضية، فأخذ في علاقاته يتكىء على التأني والتربص والمسالمة وخفض الجناح - رغم توقد حدته - كلما أحسَّ أنه قد يفقده التعجل والغضب صديقاً من اصدقائه؛ ولهذا استشعر أنه بالمقايسة إلى المتقلبين في صداقاتهم يتحلى بالوفاء، لا لمن يمثلون العهود الماضية وحسب، بل انبسط وفاؤه حتى شمل كل من مت إليه بلقية واحدة أو حادثه ساعة، وتورع عن إلحاق الأذى بمن كان بينه وبينه أقل ذمام ولو عظمت ذنوبه وإساءاته اليه. وقد كان هذا النوع من الوفاء مرمضاً لأنه يكلفه الحمل على نفسه، ومما يزيد في الألم الناشىء عنه اقترانه بعزة النفس، فالوفاء يتطلب تحمل الضيم من الصديق، وعزة النفس لا تقر على الضيم، ومن صراعهما يتولّد قهر الذات وحملها على التصبّر وتحمل الألم الممض، وكل هذا يحمل على اكتنان مقت شديد للغدر والكذب والتلوّن، وذلك أيضاً مبعث ألم آخر، وقد يسامح ابن حزم في كل عيب يجده في من حوله من معارفه واصدقائه إلا في الكذب، فحينئذ يكون هو

---

(١) باب من لا يحب إلا مع المطاولة (رقم: ٦: ١٢٥).

البادىء إلى القطيعة والمتاركة، وكأنه يقول: ان وفائي يضيق عن الكذب مهما انبسط نطاقه واتسع.

وقد بقيت تلك «الحدة الرومنطيقية» في معايشة الماضي محور شخصية ابن حزم حتى بعد سنوات من كتابة الطوق، وأحسبها لم تتغير إلى النهاية، وإنما كانت تتلبس أشكالاً مختلفة؛ وقد غرست في نفسه شعوراً بالظمأ الدائم، لأن ريّه إنما يتم بالعودة إلى الماضي وذلك أمر مستحيل؛ ولهذا كان واقع الحياة يزيد في حرارة ذلك الظمأ، وفي مجال الحبّ عبر عن ذلك الشعور بقوله: «وعني أخبرك أني ما رويت قط من ماء الوصل ولا زادني الا ظمأ»[1]، وإذا كان الصوفية يرون غايتهم في الفناء، فان ظمأ ابن حزم لم يكن يشفيه إلا أحدشيئين إما الاتحاد النهائي بالمحبوب أو العودة إلى رحم الماضي، وقد خلصته السن من الظمأ الأول وأبقت له الثاني.

قلت إن «الحدة» لدى ابن حزم أخذت تتلبس من بعد أشكالاً مختلفة، فقد أخذت تتمثل بعد عهد الطوق بالافراط في الغضب والتعبير عن ذلك بالكلام والفعل والتخبط، وكان يقابل ذلك أيضاً الافراط في طلب الرضى، ولكنه ظلّ يعالج هذين الأمرين فاستطاع التغلب على الغضب جملة، وأعجزه ذلك في شأن الرضى، وتشكلت الحدة أحياناً لديه بصورة «حقد مفرط» فقاومه بالطيّ والقهر، حتى لم يبد للناس، ولكنه ظل عاجزاً عن مصادقة من عاداه عداوة صحيحة - وهذا مطلب يعجز عنه أيضاً من لم يكن لديه حقد مفرط، وكذلك تشكلت في صورة حبّ الشهرة والغلبة، وقد ظلت هذه الصفة تلازمه إلا فيما لا يحلّ في الديانة، فأما العجب الذاتي اللاحق بها فقد استطاع خنقه إلى الأبد.

وأما الغيرة وسوء الظن المتأتيان من تجاربه مع الجواري، فقد ظلا

---

(١) باب الوصل (رقم: ٢٠: ١٨٤).

يلازمانه. أما الغيرة أو الأنفة الشديدة فقد حملته على بغضه لانكاح الحرم جملة، وأما سوء الظن فإنه امتد حتى شمل الرجال، وقد ظل يراه حزماً ما لم يخرج عن حدود الدين. كذلك استمرّ لديه التحمل للأذى والصبر على الألم من الخصوم والاخوان على السواء، حتى اتهمه بعضهم بتبلد الإحساس في هذه الناحية، وهو يرد على ذلك بأن الاحساس بالألم في مثل ذلك أمر طبيعي ولكن كل ما هنالك أنه راضَ نفسه على عدم الثورة والهياج والتخبط، ولكنه يستطيع أن يردّ بكلام مؤلم دون افحاش متحرياً الصدق فيما يقول.

كذلك اتهم بأنه مَذِلٌ بأسرار إخوانه، ولعل في هذا إشارة إلى كتاب الطوق نفسه إذ كشف فيه اسرار كثيرين ممن عرفهم، وكان الناس في أيامه يعرفونهم حتى وان لم يذكر اسماءهم؛ كما اتهموه بأنه يسمع الذم في اخوانه ولا يمتعض لهم، ويردّ على هذه التهمة بأنه يمتعض امتعاضاً رقيقاً، يحمل الذامّ على الندم والاعتذار والخجل، دون مهارشة له أو استثارة لغضبه، لأن ذلك قد يحمله على التمادي في ذم أحد إخوانه، ويتعدى الذم إلى سبّ الأبوين وإلى السفه والبذاءة.

وأخذ عليه أنه متلف لماله، ولا بد أن تكون هذه التهمة بعد إذ أصبح يستطيع الحصول على مال يمكن التوفير فيه، وهذه الحال غير مستنكرة في من عانى شظف العيش بعد استقرار ورفاهية، واني لأظنها مأخذاً صحيحاً، ولكن ابن حزم يعتذر عنها بأنه لا يتلف من ماله إلا ما فيه حفظ دينه من النقص وعرضه من الإخلاق ونفسه من التعب، وكأني به يقرّ بتلك الخصلة عل نحو غير مباشر.

ويطالعنا ابن حزم بخصلة كانت فيه ليس من السهل أن تستشف من مؤلفاته، وهي دعابة غالبة، وتلك صفة حاول فيها الاعتدال بتجنب ما يغضب الممازَح، وظلّ يحتفظ منها بالقسط الذي لا يؤذي الآخرين. وقد نحمل عليها ثلاثة مواقف في الطوق أولها: أن ابن حزم توقف في

موطن جاد ليقول لنا إن أحد المنتسبين إلى العلم فسَّر القبقب بأنه البطيخ، وليس من شك في أنها نادرة كانت تضحك ابن حزم. والثاني: تلك الروح «الفضولية» التي دفعته وهو في مجلس رأى فيه غمزاً وخلوات أن ينبه صاحب المنزل بإنشاد هذين البيتين وتكرارهما كثيراً وهما:

إن إخوانه المقيمين بالامس أتوا للزناء لا للغناء
قطعوا أمرهم وأنت حمار موقر من بلادة وغباء

حتى قال له صاحب المجلس «قد أمللتنا من سماعهما فتفضل بتركهما أو إنشاد غيرهما»، فالأمر كان يبدو لابن حزم نوعاً من التندر، حتى وجد أن تندره لا يؤثر في ذلك البليد. والموقف الثالث: حين دعا أحدُهُم محباً كان متأنساً فرحاً بجلوسه مع محبوبه ليحضر إلى منزله، فلم يفعل فلما قابله الداعي بعد مدة لامه بشدة، فقال له ابن حزم: أنا أكشف عذره صحيحاً من كتاب الله عز وجل إذ يقول «ما أخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا أوزاراً من زينة القوم» وهي دعابة عميقة.

١٠ - شعره:

جمع طوق الحمامة قدراً صالحاً من شعر ابن حزم مما قاله حتى سن الخامسة والثلاثين، ولعلّ قسمًا كبيراً منه سقط بفعل ناسخ النسخة التي وصلتنا، ونقدّر أن شعره كان كثيراً لأنه كان يقول على البديهة والروية، ويعالج مختلف الموضوعات، وبعض شعره قاله قبل بلوغ الحلم، وأكثر ما نظمه وهو دون العشرين إنما كان تغزلاً في «نعم» ثم رثاء لها؛ وكان إخوانه يسومونه القول فيما يعرض لهم على طرائقهم ومذاهبهم فيقول ما يناسب حالهم ومقصودهم، أي أنه لم يكن يرفض أن يقول الشعر بتكليف، وأن يتحدث فيه عن أحوال غيره، وقد كلفته احدى كرائم المظفر أن يصنع لها أغنية لتلحنها ففعل. ولم يكن يختار وقتاً معيناً لقول الشعر، فأحياناً يقول الشعر وهو نائم - وذلك شيء نادر - ويختار أحياناً

أخرى أن ينظم بعد صلاة الصبح؛ وشعره حتى في الطوق زاخر بالمعاني، تكثر فيه المؤثرات الثقافية والاشارات إلى العلوم والعقائد والتعليلات ويكشف عن أثر الفقه الظاهري والمنحى الجدلي، ولا يفتأ يشقق المعاني ويولدها دون اهتمام كثير برونق الصياغة، وفي شعره في الطوق جانب دقيق قد نسميه «الجانب الباطني» كان يهرب إليه أحياناً من قسوة الظاهر وحدّته، وينقل فيه معاني التنزيه والتوحيد، ويتأول الأشياء على غير ظاهرها حتى كان بعض اصدقائه يسمي قصيدة له «الادراك المتوهم» وفيها يقول:

ترى كل ضد به قائماً ... فكيف تحدّ اختلاف المعاني
فيا أيها الجسم لا ذا الجهات ... ويا عرضاً ثابتاً غير فان
نقضت علينا وجوه الكلام ... فما هو مذ لحت بالمستبان

وتجده وهو المتمسك بأشد ألوان التنزيه يقول:

أمن عالم الأملاك أنت أم انسي ... ابنْ لي فقد أزرى بتمييزي العيّ
أرى هيئة إنسية غير أنه ... إذا أعمل التفكير فالجرم علوي
ولا شك عندي أنك الروح ساقه ... الينا مثال في النفوس اتصالي
ولولا وقوع العين في الكون لم نقل ... سوى أنك العقل الرفيع الحقيقي

ومن تأمل هذا اللون من الشعر في موضوع الحب خاصة وجد أن ابن حزم الظاهري المتشدد قد بلغ فيه مشارف التصوف «الباطني» - لكن عن طريق التأمل الفكري - وهو في هذا الجانب المستمد من الوهم متأثر بطريقة أبي إسحاق النظّام، معجب بها.

وتكاد أكثر المواقف العاطفية أن تكون لديه «قضايا» تحاكم بمنطق العقل، وتتطلب استدلالاً: تصور نفسه انتظر زيارة المحبوب، فلما حلّ الظلام أدرك أنه لن يأتي، فما الدليل؟.

وعندي دليل ليس يكذب خبره ... بأمثاله في مشكل الأمر يستدل
لأنك لو رمت الزيارة لم يكن ... ظلام ودام النور فينا ولم يزل

أو يقول:

دليل الأسى نار على القلب تلفح ودمع على الخدين يهمي ويسفح

ويريد أن يصور أن المحبة سرت على مهل ولم تكن بنت ساعة، فيرى في ذلك قضية تستحق الاستدلال فيقول:

يؤكد ذا أنا نرى كل نشأة تتم سريعاً عن قريب نفادها

أو يأخذ قضية «عدم جواز حب اثنين في آن» فيقول:

فكما العقل واحد ليس يدري خالقاً غير واحد رحمان
فكذا القلب واحد ليس يهوى غير فرد مباعد أو مدان

ويفيء إلى مذهبه الظاهري في اعتماد النص حين ينكر ورود نصٍّ في تحريم الحبّ:

متى جاء تحريم الهوى عن محمد وهل منعه في محكم الذكر ثابت
إذا لم أواقع محرماً أتقي به مجيئي يوم البعث والوجه باهت
فلست أبالي في الهوى قول لائم سواء لعمري جاهر أو مخافت

وكثيراً ما يلجأ في شعره إلى الحوار لأنه مأخوذ بالجدل، وذلك مبثوث في طوق الحمامة، وعلى الجملة قد يطول بنا القول لو أردنا التمثيل على كل المظاهر التي ذكرناها في شعره. وقد كان اخوانه يظهرون له إعجابهم بذلك الشعر حتى قال له أحدهم في أبيات نظمها «يجب أن توضع هذه في جملة عجائب الدنيا» والأبيات تعد نسبياً من أحسن شعره ولكنها لا تبلغ من المستوى ما يستحق قولة ذلك الصديق.

ولا تقتصر الصعوبة في شعره على تشقيق المعاني المتوهمة، وركوب التعبير الخشن، والاشارات الثقافية والتاريخية وإنما تتجاوز ذلك إلى صعوبات تتصل بالتلميحات والتعريضات، وخاصة حين يهجو، وتدلُّ

بعض قصائده في الطوق على أنه جرَّب المنحى الزهدي في شعره في عهد مبكر، وأنه كان يطيل في قصائده وخاصة الوعظية والفخرية. وسيزداد نظم ابن حزم للشعر بعد الطوق، وربما قلل فيه من الحديث عن الحب، غير أنه أكثر من الوعظيات والفقهيات والدفاع عن مذهبه ومدح الحديث وكتبه، وزادت البديهة لديه، حتى ابتعد نظمه عن الشعر الصحيح، وقد قام تلميذه الحميدي بجمع شعره وترتيبه على حروف المعجم، ولكن هذا الديوان لم يصلنا.

١١ - نثره:

من الواضح لمن يقرأ الطوق أن نثر ابن حزم فيه يقف موقف المفارقة من شعره، فهو أكثر شاعرية، وأحفل بالحيوية، وأقل حظاً من المحاكمات الذهنية، ولا يتعدى هذا النثر ثلاثة طرائق، تجيء أحياناً مجتمعة في الفصول الطويلة، فينتقل القارىء فيما بينها نقلات مريحة، وتلك الطرائق هي التقرير والخبر أو الحكاية والوصف الفني. ويجمع بينها التكثيف المتعمد استجلاباً للقوة في طبيعة الأسلوب وطلباً للتأثير، وإن كانت الحكاية غالباً أقلها حظًّا من ذلك، ويليها في الإكثار منه التقرير ثم ينفرد الوصف الفني بالمبالغة في التكثيف.

ويتراوح التقرير في حظه من التكثيف بين إقلال وإكثار. وقد نقارن هنا بين قوله في الطاعة: « ومن عجيب ما يقع في الحب طاعة المحب لمحبوبه، وصرفه طباعه قسراً إلى طباع من يحبه، وربما يكون المرء شرس الخلق، صعب الشكيمة، جموح القياد، ماضي العزيمة، حميّ الأنف، أبيّ الخسف، فما هو إلا أن يتنسم بنسيم الحب، ويتورط غمره، ويعوم في بحره، فتعود الشراسة ليناً والصعوبة سهالة، والمضاء كلالة، والحمية استسلاماً» فهنا يتدرج الأسلوب من الحديث عن الطاعة في جملتين إلى تصوير المحب في ست جمل إلى وصف الحالة عند الوقوع في الحب في ثلاث جمل إلى النتيجة في أربع (٢ - ٦ - ٣ - ٤) وعند السؤال لماذا

اختص تصوير المحب بهذا القدر (وهو $\frac{٢}{٥}$ القطعة في مجموعها) نجد أن الجواب على ذلك هو ميل ابن حزم إلى رسم «الشخصية» وهذا يتبين لنا إذا انتقلنا إلى تقرير آخر تحتل فيه «الشخصية» جميع الدورات التي مثلتها القطعة السابقة، وذلك هو التقرير عن حال المساعد من الاخوان الذي يشترط فيه أن يكون «صديقاً مخلصاً»، لطيف القول بسيط الطول، حسن المأخذ، دقيق المنفذ، متمكن البيان، مرهف اللسان، جليل الحلم، واسع العلم... الخ» ففي عملية التكثيف يحشد الكاتب ما يزيد على خمسين جملة في الشروط التي يجب أن تتوفر فيه.

أما الحكاية فانها لا تتطلب تكثيفاً لأنها قائمة على الحركة، بينا التقرير يقوم على بطء فكري، من ذلك: «كنت بين يدي ابي الفتح والدي رحمه الله، وقد أمرني بكتاب أكتبه، إذ لمحت عيني جارية كنت أكلف بها، فلم أملك نفسي ورميت الكتاب عن يدي وبادرت نحوها، وبهت أبي، وظن أنه عرض لي عارض، ثم راجعني عقلي، فمسحت وجهي، ثم عدت، واعتذرت بأنه غلبني رعاف». فأنت ترى أن الاسترسال هنا - على الطبيعة - هو الأغلب وكل جملة في القطعة تنقلنا نقلة جديدة إلى النهاية.

غير أن الحكاية نفسها قد تستدعي التكثيف لنفس السبب الذي ذكرناه في التقرير وهو تصوير الشخصية المحورية فيها: «وإني لأعرف من أهل قرطبة من أبناء الكتاب وجلة الخدمة من اسمه أحمد بن فتح: كنت أعهده كثير التصاون، من بغاة العلم وطلاب الادب، يبذ أصحابه في الانقباض، ويفوقهم في السرعة، لا ينظر إلا في حلقة فضل... الخ» ويمضي في هذا «التشخيص» المكثف وغايته من ذلك إبراز المفارقة القائمة بين حال التصاون التي كان عليها وحال التبذل التي صار اليها (وهذه الثانية أيضاً تقوم على مماثلة في التكثيف) ومن الخير أن نتنبه إلى أن هذه الحكاية ليست كالأولى لأنه ليس فيها إلا خبر عن فتى تغيرت حاله.

وأما الوصف الفني فنكتفي بأن نميز منه:

١ - وصف دور بني حزم ببلاط مغيث بعد أن خربت.

٢ - وصف نزهة.

٣ - وصف جارية ألفها في الصبا.

٤ - وصف حال امرأة كانت مودتها في غير ذات الله[1] (تشخيص محض في حالي المودة والبغضاء) وتشترك هذه المواقف جميعاً في العنصر الذاتي، كما يمثل التكثيف فيها استغراقاً نفسياً يكفل من خلال التعبير عن الحال غياباً في جنباتها، وتعتمد دون إسراف على صور شعرية، كما أن الأخيرة من هذه القطع تعتمد على غاية النهاية فيما يشبه الأمثال، وهذا النوع من النثر في الطوق، أبرعه وأكثره مائية وجمالاً.

---

(١) انظر ص: ٢٢٧، ٢٢٣، ٢٣٦، ٢٨٢.

بسم الله الرحمن الرحيم
وبــه نستعين

-١-

[صدر الرسالة وأبوابها والكلام في ماهية الحب]

(١) [صدر الرسالة]

قال أبو محمد عفا الله عنه:

أفضل ما ابتدئ به حمدُ الله عزّ وجلّ بما هو أهله، ثم الصلاة على محمد عبدِه ورسوله خاصةً وعلى جميع أنبيائه عامة، وبعــد -

عَصَمَنا الله وإياك من الحيرة، ولا حمَّلنا ما لا طاقة لنا بـه، وقيَّض لنا من جميلِ عونِهِ دليلاً هادياً إلى طاعته، ووهبنا من توفيقه أدباً صارفاً عن معاصيه، ولا وكَلنا إلى ضعفِ عزائمنا، وخَوَر قوانا، ووهاء بنيتنا، وتلدُّد آرائنا[١]، وسوء اختيـارنا، وقلّةِ تمييـزنا، وفسـاد أهوائنا - فإن كتابَكَ وردني من مدينة المريَّة[٢] إلى مسكني بحضرة شاطبة[٣]، تَذكُر من حُسْن حالِكَ ما يسرُّني، وحمدتُ الله عزّ وجلّ

---

(١) قد تقرأ أيضاً «آرابنا»، والتلدّد: التحير.

(٢) المرية (Almeria): بنيت عام ٣٤٤ وأصبحت أهم قاعدة للأسطول الاندلسي على البحر المتوسط. (انظر الروض: ٥٣٧/١٨٣ والترجمة: ٢٢١ والزهري: ١٠١ والعذري: ٨٦).

(٣) شاطبة (Jativa): تقع إلى الجنوب الغربي من بلنسية، وكانت في الأيام الاسلامية مدينة حصينة يعمل بها كاغد لا نظير له (الروض: ٣٣٧؛ والادريسي (دوزي): ١٩٢ والعذري: ١٨ وآثار البلاد: ٥٣٩).

عليه واستدمته لك، واستزَدته فيك؛ ثم لم ألبث أن آطَّلَع[1] عليَّ شخصك وَقَصَدْتَني بنفسك، على بعد الشُّقة وتنائي الديار وشَحَط المزار وطول المسافة وغَول الطريق؛ وفي دون هذا ما سلَّى المشتاق، ونسَّى الذاكر، إلا من تمسك بحبل الوفاء مثلك، ورعى سالفَ الأذِمّة ووكيدَ المودات وحق النشأة ومحبة الصبا، وكانت مودته لله تعالى. ولقد أثبت الله بيننا من ذلك ما نحن عليه حامدون وشاكرون.

وكانت معانيك[2] في كتابك زائدةً على ما عهدتُهُ من سائر كتبك، ثم كشفت إليَّ بإقبالِكَ غرضَكَ، وأطلعتني على مذهبك، سجيةً لم تزل عليها من مشاركتك لي في حُلوكَ ومُرِّكَ، وسِرِّكَ وجهرك، يَحدوك الودُّ الصحيحُ الذي أنا لك على أضعافه، لا أبتغي جزاء غير مقابلته بمثله؛ وفي ذلك أقول مخاطباً لعبيد الله بن عبد الرحمن بن المغيرة بن أمير المؤمنين الناصر[3] رحمه الله في كلمة لي طويلة وكان لي صديقاً: [من الطويل]

أودُّك وُدّاً ليس فيه غَضَاضةٌ ... وَبَعْضُ مَوَدّاتِ الرجالِ سَرابُ
وأَمْحَضُكَ النُّصْحَ الصريحَ وفي الحَشَا ... لِوُدِّكَ نَقْشٌ ظاهِرٌ وكِتابُ
فَلَو كان في رُوحي سواكَ آقتلعتُه ... ومُزِّقَ بالكفَّين عنه إهابُ
وما ليَ غيرُ الوُدِّ مِنْكَ إرادةٌ ... ولا في سواه لَي إليك خطابُ

---

(١) اطلع بمعنى طلع.

(٢) قرأها برشيه: مغازيك.

(٣) المغيرة بن أمير المؤمنين الناصر قتل خنقاً صبيحة الليلة التي مات فيها أخوه الحكم المستنصر في مؤامرة شرحها ابن حيان؛. (انظر الذخيرة لابن بسام ١/٤: ٥٨ ط. بيروت) كي تكون البيعة مضمونة لأخيه الأصغر هشام المؤيد؛ ويقول ابن حزم في الجمهرة: ١٠٣ إن للمغيرة عقباً من قبل عبيد الله بن عبد الرحمن بن المغيرة؛ وهذا هو صديقه الذي يذكره هنا في الطوق، وقوله «رحمه الله» يدلُّ على أنه كان قد توفي قبل تأليف طوق الحمامة، ولكنه خلَّف عقباً كان ابن حزم يعرفهم أيضاً.

إذا حُزتَهُ فالأرضُ جَمْعاءُ والورى هباءٌ وسُكّانُ البلادِ ذبابُ[1]

وكلفتني - أعزّك الله - أن أصنِّفَ لك رسالةً في صفة الحبِّ ومعانيه وأسبابِهِ وأعراضِهِ، وما يقع فيه وله[2] على سبيلِ الحقيقة، لا متزيداً ولا مفنّناً، لكن مُورِداً لما يحضُرني على وجهه وبحسب وقوعه، حيث انتهى حفظي وسَعةُ باعي فيما أذكره، فبدرت[3] إلى مرغوبك، ولولا الإيجاب لك لما تكلفته، فهذا من العفو، والأولى بنا مع قِصر أعمارنا ألا نَصرفها إلا فيما نرجو به رَحْبَ المنقلب وَحُسْنَ المآب غداً، وإن كان القاضي حمام بن أحمد[4] حدّثني عن يحيى ابن مالك بن عائذ[5] بإسناد يرفعه إلى أبي الدرداء أنه قال: أجمُّوا النفوسَ بشيء من الباطل ليكونَ عوناً لها على الحقّ[6]؛ ومن أقوال الصالحين من السلف المرضيّ: من لم يحسن يتفتّى لم يُحْسِنْ

---

(١) يعارض ابن حزم هنا - في هذه الأبيات - المتنبي وأبا فراس، وبيته هذا الأخير يذكر بقول أحدهما:

إذا صحَّ منك الودّ فالكلُّ هين وكل الذي فوق التراب تراب

(٢) يقع فيه وله: أي يحدث أثناءه ومن أجله وبسببه؛ ومن قرأ «يحدث فيه [من] وله» فإنما يوجه العبارة وجهة خاصة، إذ ليس كل ما يحدث في الحب ولهاً.

(٣) تقرأ أيضاً: فبادرت، وهما بمعنى.

(٤) حمام بن أحمد بن عبد الله: كان - في رأي ابن حزم - واحد عصره في البلاغة وسعة الرواية، ضابطاً لما قيده، ولي قضاء يابرة وشنترين والاشبونة وسائر الغرب أيام عبد الملك المظفر ابن المنصور وأخيه عبد الرحمن، وتوفي بقرطبة (٤٢١)؛ (انظر ترجمته في الصلة: ١٥٣ والجذوة: ١٨٧؛ والبغية رقم: ٦٧٧).

(٥) في مختلف الطبعات: يحيى بن مالك عن عائذ؛ وهو يحيى بن مالك بن عائذ بن كيسان، أبو زكرياء مولى هشام بن عبد الملك، من أهل طرطوشة، سمع ببلده ورحل إلى المشرق (٣٤٧) وتردد هنالك نحواً من اثنتين وعشرين سنة وكتب عن طبقات من المحدثين بمصر وبغداد والبصرة والأهواز، وعاد إلى بلده (٣٦٩) فسمع من ضروب من الناس وطبقات من أهل العلم، وكانت وفاته بقرطبة سنة ٣٧٥ (انظر ابن الفرضي ٢: ١٩١ والجذوة: ٣٥٦ والبغية رقم: ١٤٩٢).

(٦) ورد قول أبي الدرداء في بهجة المجالس (١: ١١٥) «إني لأستجمُّ قلبي بشيء من اللهو ليكون أقوى لي على الحق».

يتقرَّا[1]. وفي بعض الآثر: أريحوا النفوسَ فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد[2].

والذي كلفتني فلا بدَّ فيه من ذكر ما شاهدتْه حضرتي، وأدركته عنايتي، وحدّثني به الثقات من أهل زماني، فاغتفرْ لي الكناية عن الأسماء فهي إما عورة لا نستجيز كشفها، وإما نحافظ في ذلك صديقاً ودوداً ورجلاً جليلاً وبحسبي أن أُسمي من لا ضرر في تسميته ولا يَلحقنا والمسمّى عيبٌ في ذكره، إما لاشتهارٍ لا يُغني عنه الطيُّ وتركُ التبيين، وإما لرضىً من المخبَرِ عنه بظهورِ خبره وقلة إنكارٍ منه لنقله.

وسأورد في رسالتي هذه أشعاراً قلتها فيما شاهدته، فلا تنكرْ أنت - ومن رآها - عليَّ أني سالك فيها مسلكَ حاكي الحديث عن نفسه، فهذا مذهب المتحلّين بقول الشعر، وأكثر من ذلك فإن إخواني يجشمونني القولَ فيما يعرض لهم على طرائقهم ومذاهبهم. وكفاني أني ذاكر لك ما عرض لي مما يشاكل ما نحوتُ نحوه وناسبُهُ إليّ.

والتزمت في كتابي هذا الوقوف عند حدِّكَ، والاقتصارَ على ما رأيتُ أو صحَّ عندي بنقل الثقات، ودعني من أخبارِ الأعراب المتقدمين، فسبيلُهم غير سبيلنا، وقد كَثُرَت الأخبارُ عنهم، وما مذهبي أن أُنضي مطيةَ سواي، ولا أتحلّى بحليٍ مستعار، والله المستغفَر والمستعان لا ربَّ غيره.

---

(١) في معظم الطبعات: يتقوى؛ ولا معنى لها، وقرأها برشيه: يتقرى؛ ومي بالألف الطويلة يتقرا لأنها مخففة عن «يتقرأ» أي يتنسّك؛ والمتقرىء: الناسك، وفي أخبار أبي عمرو ابن العلاء أنه لما تقرأ طمر كتبه، والمعنى: إذا لم يحسن المرء أن يتفقى في فترة الفتوة، لم يستطع أن يتنسك حين يقع في دور النسك.

(٢) من أقوالهم: «حادثوا هذه القلوب فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد» (بهجة المجالس ١: ١١٦) ومعنى حادثوا: اصقلوا.

(٢) [أبواب الرسالة]

وقسمت رسالتي هذه على ثلاثين باباً:

منها في أصول الحب عشرة:

فأولها هذا الباب[١]؛ ثم باب في علامات الحب، ثم باب فيه ذكر من أحب في النوم، ثم باب فيه ذكر من أحب بالوصف، ثم باب فيه ذكر من أحب من نظرة واحدة، ثم باب فيه ذكر من لا تصح محبته إلا مع المطاولة، ثم باب التعريض بالقول، ثم باب الاشارة بالعين، ثم باب المراسلة، ثم باب السفير.

ومنها في أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة اثنا عشر باباً - وإن كان الحب عَرضاً، والعرض لا يحتمل الأعراض[٢]، وصفةً، والصفة لا توصف، فهذا على مجاز اللغة في إقامة الصفة مقام الموصوف، وعلى معنى قولنا: وجودنا عرضاً أقل في الحقيقة من عرض غيره وأكثر وأحسن وأقبح، في إدراكنا لها [و]علمنا انها متباينة في الزيادة والنقصان[٣] من ذاتها المرئية والمعلومة، إذ لا تقع فيها الكمية ولا التجزي، لأنها لا تشغل مكاناً - وهي:

باب الصديق المساعد، ثم بابُ الوصل، ثم باب طي السر، ثم باب الكشف والاذاعة، ثم باب الطاعة، ثم باب المخالفة، ثم باب

---

(١) يعني: «أولها هذا الباب الذي نحن فيه وفيه صدر الرسالة وتقسيم الأبواب والكلام في ماهية الحب»، فالكلام في ماهية الحب جزء من الباب الأول يسبقه جزءان آخران هما فاتحة الكتاب وذكر الأبواب.

(٢) يقول ابن حزم (الفصل ٥: ١٠٨) ولسنا نقول إن عرضاً يحمل عرضاً إلى ما لا نهاية له. قلت: وفي هذا إيماء إلى أن العرض قد يحمل عرضاً، وقد صرح في موضع آخر (الفصل ٥: ٤٧) ان بعض الأعراض قد يحمل الأعراض كقولنا: حمرة مشرقة وحمرة كدرة وعمل سيء وعمل صالح وقوة شديدة وقوة دونها في الشدة، ومثل هذا كثير.

(٣) قولنا... والنقصان: عبارة تبدو مضطربة.

من أحب صفة لم يُحبَّ بعدها غيرها مما يخالفها، ثم باب القنوع، ثم باب الوفاء، ثم باب الغدر، ثم باب الضنى، ثم باب الموت.

ومنها في الآفات الداخلة على الحب ستة أبواب وهي:

باب العادل، ثم باب الرقيب، ثم باب الواشي، ثم باب الهجر، ثم باب البين، ثم باب السلو.

ومن هذه الأبواب الستة بابان لكل واحد منهما ضد من الأبواب المتقدمة الذكر، وهما:

باب العاذل، وضده باب الصديق المساعد؛ وباب الهجر، وضده باب الوصل.

ومنها أربعة أبواب لا ضد لها من معاني الحب وهي:

باب الرقيب، وباب الواشي، ولا ضد لهما إلا ارتفاعهما. وحقيقة الضد ما إذا وقع ارتفع الأول، وإن كان المتكلمون قد اختلفوا في ذلك، ولولا خوفنا إطالة الكلام فيما ليس من جنس الكتاب لتقصيناه -[1]، وباب البين وضده تصاقب الديار، - وليس التصاقب من معاني الحب التي نتكلم فيها - وباب السلو، وضده الحب بعينه، إذ معنى السلو ارتفاع الحب وعدمه.

ومنها بابان ختمنا بهما الرسالة، وهما:

باب الكلام في قبح المعصية، وباب في فضل التعفف، ليكون

---

(١) تحدث ابن حزم عن التضاد في كتاب التقريب (ص: ٧١) فقال: «والأضداد هي كل نقطتين اقتسم معنياهما طرفي البعد وكانا واقعين تحت مقولة واحدة وكان بينهما وسائط» فالسواد والبياض ضدان تحت جنس واحد هو اللون، والجود والشح تحت جنسين هما الفضيلة والرذيلة. وكل ضدين يدركان بحاسة واحدة، وكل ضدين ان كان أحدهما في النفس فالآخر فيها أيضاً... وقال: فالمتضادة هي ما إذا وقع أحدهما ارتفع الآخر وبينهما وسائط وفرق بين المتضادة والمتنافية، بأن المتنافية هي ما إذا ارتفع أحدهما وقع الآخر ولا وسائط بينهما، كالحياة والموت والاجتماع والافتراق.

خاتمةَ إيرادنا وآخرَ كلامنا الحضُّ على طاعة الله عزوجل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فذلك مفترضٌ على كل مؤمن.

لكن خالفنا في نسق بعض هذه الأبواب هذه الرُّتبة المقسَّمَةَ في دَرْجِ هذا الباب الذي هو أولُ أبواب الرسالة، فجعلناها على مباديها إلى منتهاها واستحقاقها في التقدم والدرجات والوجود، ومن أول مراتبها إلى آخرها، وجعلنا الضد إلى جنب ضده فاختلف المساق في أبواب يسيرة والله المستعان.

وهيئتها في الإيراد: أولها هذا الباب الذي نحن فيه وفيه صدر الرسالة وتقسيم الأبواب والكلام في باب ماهية الحب، ثم باب علامات الحب، ثم باب من أحب في النوم، ثم باب من أحب بالوصف، ثم باب من أحب من نظرة واحدة، ثم باب من لا يحب إلا مع المطاولة، ثم باب من أحب صفةً لم يحبَّ بعدها غيرها مما يخالفها، ثم باب التعريض بالقول، ثم باب الاشارة بالعين، ثم باب المراسلة، ثم باب السفير، ثم باب طي السر، ثم باب إذاعته، ثم باب الطاعة، ثم باب المخالفة، ثم باب العاذل، ثم باب المساعد من الاخوان، ثم باب الرقيب، ثم باب الواشي، ثم باب الوصل، ثم باب الهجر، ثم باب الوفاء، ثم باب الغدر، ثم باب البين، ثم باب القنوع، ثم باب الضنى، ثم باب السلو، ثم باب الموت، ثم باب قبح المعصية، ثم باب فضل التعفف.

(٣) [الكَلامُ في ماهيّةِ الحُبّ]:

الحب - أعزّك الله - أوله هزل وآخره جد، دقّت معانيه لجلالتها عن أن توصف، فلا تدرك حقيقتها إلا بالمعاناة. وليس بمنكَرٍ في الديانة ولا بمحظور في الشريعة، إذ القلوب بيد الله عز وجل.

وقد أحبَّ من الخلفاء المهديين والأئمة الراشدين كثير، منهم

بأندلسنا[1] عبدالرحمن بن معاوية[2] لدَعجاء، والحكَم بن هشام[3]، وعبد الرحمن بن الحكم وشغفه بطروب[4] أم عبد الله ابنه أشهرُ من الشمس، ومحمد بن عبد الرحمن[5] وأمره مع غزلان أم بنيه عثمان والقاسم والمطرف معلوم[6]، والحكم المستنصر وافتتانه بصبح أم هشام المؤيد بالله[7] رضي الله عنه وعن جميعهم وامتناعُه عن التعرض للولد

---

(١) عبارة: وقد أحبَّ من الخلفاء الراشدين والأئمة المهتدية (هكذا): وردت عند ابن قيم الجوزية في كتاب الجواب الكافي: ١٦٤؛ وعند الشيخ يوسف بن مرعي الحنبلي في منية المحبين (نسخة مكتبة بلدية الاسكندرية) الورقة: ٩ (انظر مقالة غرسيه غومس، مجلة الأندلس (١٩٥١): ٣٢٦؛ إلا أن كليهما لم يذكر أئمة الأندلس، ولعلهما لم يكونا يعتقدان أنهم أئمة راشدون واكتفيا بذكر عشق عمر بن عبد العزيز لجارية زوجته (وقد فصل ابن القيم القصة ص: ١٧١ كما وردت في تزيين الأسواق ٢: ٦٥) وذكرا خبر عبيدالله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (انظر الجواب الكافي: ١٥٨).

(٢) هو عبد الرحمن الداخل صقر قريش أبو المطرف (١٣٨-١٧٢/٧٥٥-٧٨٨).

(٣) الحكم بن هشام حفيد عبد الرحمن الداخل (١٨٠-٢٠٦/٧٩٦-٨٢١) ولم يذكر من كان يحبّ؛ وقد ذكر ابن عذاري (البيان المغرب ٢: ٧٩) أنه كان له خمس جوار قد استخلصهن لنفسه وملكهن أمره؛ ولعلّ هذه الكثرة في العدد هي التي حالت بين ابن حزم وذكر هذه الحقيقة، لأن هذا التكثر يعارض معنى الحبّ كما يفهمه، مما سيجيء تبيانه.

(٤) عبد الرحمن بن الحكم أبو المطرف (٢٠٦-٢٣٨/٨٢١-٨٥٢)؛ وانظر جانباً من أخباره مع طروب عند ابن عذاري (٢: ٩٢) وابن الأبار (الحلة السيراء ١: ١١٤، ١١٦) ومن غزله فيها:

وإما بدت لي شمس النهار طالعة ذكرتني طروبا

(٥) محمد بن عبد الرحمن بن الحكم أبو عبد الله (٢٣٨-٢٧٣/٨٥٢-٨٨٦)، ولد نيفاً وثلاثين ذكراً، وكان جلهم قد انقرض في أيام ابن حزم (الجمهرة: ٩٩).

(٦) نوّه ابن حزم بالمطرف ابن الأمير محمد وبأنه كان شاعراً مفلقاً عالماً بالغناء، قال: وكان عثمان وابراهيم ابنا محمد عارفين بالغناء جداً، ولم يذكر شيئاً عن القاسم إلا أنه كان يعرف أن رجلاً واحداً من عقبه ربما بقي حتى أيامه (الجمهرة: ٩٩)؛ وترجم الحميدي (الجذوة: ٣٧٧) لمن اسمه أبو القاسم من أبناء الأمير محمد، وقال انه كان يعرف بابن غزلان؛ وكان القاسم قد اختص الشاعر العتبيّ وله معه حكايات (المغرب ١: ١٣٤).

(٧) الحكم المستنصر أبو المطرف بن عبد الرحمن الناصر (٣٥٠-٣٦٦/٩٦١-٩٧٦) الخليفة العالم؛ تزوج جارية بشكنسية اسمها صبح (Aurora) ورزق منها بابنه هشام الذي تولى الخلافة من بعده، ولم يكن له فيها إلا الاسم إذ قام بالأمر الحاجب المنصور بن أبي عامر؛ أمّا هشام فكان حكمه الاسمي (٣٦٦-٣٩٩/٨٧٦-١٠٠٨) ومرة ثانية=

من عيرها. ومثل هذا كثير، ولولا أن حقوقهم على المسلمين واجبة - وإنما يجب أن نذكر من أخبارهم ما فيه الحزمُ وإحياء الدين، وإنما هو شيء كانوا ينفردون بهِ في قصورهم مع عيالهم فلا ينبغي الإخبار به عنهم - لأوردتُ من أخبارهم في هذا الشأن غيرَ قليل.

وأما كِبار رجالهم ودعائم دولتهم فأكثر من أن يحصوا، وأحدثُ ذلك ما شاهدناه بالأمس من كَلَفِ المظفّر عبد الملك بن أبي عامر[1] بواجدٍ، بنت رجل من الجنّانين[2] حتى حمله حُبّها أن يتزوّجها، وهي التي خَلَفَ عليها بعد فناء العامريين الوزيرُ عبد الله بن مَسلمة[3]، ثم تزوجها بعد قتله رجلٌ من رؤساء البربر.

ومما يشبه هذا أن أبا العيش بن ميمون القرشي الحسيني[4] أخبرني أن نزار بن معد صاحب مصر لم ير ابنه منصور بن نزار[5] الذي ولي الملكَ بعده وادعى الإلهية إلا بعد مدةٍ من مولده، مساعدةً

= (٤٠٠-٤٠٣/١٠٠٩-١٠١٣)؛ وقد ذهب بعضهم إلى تصوّر علاقة عاطفية بين صبح والمنصور، دفعت بهذا إلى تحقيق طموحه؛ ولكن المصادر تشير إلى انه استمالها بالهدايا والالطاف، وانتهى تضارب المصالح إلى كراهية عميقة.

(١) الحاجب عبد الملك المظفر بن المنصور (٣٩٢-٣٩٨/١٠٠٢-١٠٠٨) خلف أباه المنصور في الحجابة، وكانت السلطة الفعلية بيده، وفي أيامه أخلد الاندلسيون إلى الراحة وتنافسوا في زخرف الدنيا (انظر الذخيرة ١/٤: ٧٨ وما بعدها).

(٢) بواجد... الجنانين؛ هذا هي قراءة بروفنسال، (انظر مجلة الأندلس ١٥ (١٩٥٠): ٣٥٠ وسأشير إليها من بعد باسم: الاندلس)، وقد قرئت قبله «بواحد... الجبائين»، وإذا صحت القراءة فيبدو أن اسم «واجد» كان شائعاً، إذ كانت لابن الشرح زوجة بهذا الاسم (البيان المغرب ٣: ٨٠).

(٣) عبد الله بن مسلمة: لعله الذي كان صاحب مدينة الزاهرة عندما ثار محمد بن هشام ابن عبد الجبار لينتزع الخلافة من هشام المؤيد (ابن عذاري ٣: ٥٨) وقد اتصل به صاعد البغدادي أول دخوله الأندلس، ثم نكب عبد الله فكان صاعد يستعطف له أبا جعفر بن الدب ليشفع به لدى سليمان المستعين (الذخيرة ١/٤: ١٠-١١).

(٤) أغلب ظني أنه حسني لا حسيني، وان كنت لم أجده بين أسماء الطارئين على الأندلس.

(٥) نزار بن معد هو أبو منصور العزيز بالله بن المعز لدين الله، ولد سنة ٣٤٥ وبويع بالخلافة سنة ٣٦٥ وبقي حتى ٣٨٦، أما منصور فهو المعروف بالحاكم بأمر الله (٣٨٦-٤١١).

لجارية كان يحبّها حباً شديداً، هذا ولم يكن له ذَكَرٌ ولا من يرثُ ملكه ويُحيي ذِكرَهُ سواه.

ومن الصالحين والفقهاء في الدهور الماضية والأزمان القديمة من قد استغْنِيَ بأشعارهم عن ذكرهم؛ وقد ورد من خبر عُبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود[1] وشعره ما فيه الكفاية، وهو أحد فقهاء المدينة السبعة[2]، وقد جاء من فتيا ابن عباس رضي الله عنه ما لا يحتاج إلى غيره حين يقول[3] : هذا قتيلُ الهوى لا عَقْلَ ولا قَوَد.

وقد اختلف الناسُ في ماهيته وقالوا وأطالوا والذي أذهب إليه[4] أنه **اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع**[5]، لا على ما حكاه محمد بن داود[6] رحمه

---

(١) من أعلام التابعين، وكان عالماً ناسكاً، توفي بالمدينة (بين ٩٨، ١٠٢هـ) وله شعر غزلي رقيق (انظر ابن خلكان ٣: ١١٥ والأغاني ٩: ١٣٥ وفي حاشية ابن خلكان توسّع في ذكر مصادر أخرى).

(٢) الفقهاء السبعة: عروة بن الزبير، سعيد بن المسيب، سليمان بن ياسر، عبيد الله بن عتبة، أبو بكر بن عبدالرحمن، قاسم بن محمد، خارجة بن زيد، وقد جمعهم بعضهم بقوله:

ألا كل من لا يقتدي بأئمة ... فقسمته ضيزى عن الحق خارجه
فخذهم عبيد الله عروة قاسم ... سعيد سليمان أبو بكر خارجه

(ابن خلكان ١: ٢٨٣).

(٣) انظر محاضرات الراغب ٢: ٤٥ (ط. بيروت) وفيه قال ابن عباس «قتيل الهوى هدر... الخ، وانظر القول مقترناً بقصته في الموشى (٧٢-٧٣)؛ ونقل ابن القيم (الجواب الكافي: ١٧٥) هذا القول عن ابن حزم مصرّحاً باسمه.

(٤) قوله: والذي اذهب إليه... إلى قوله: فعلمنا أنه شيء في ذات النفس، نقله ابن القيم في روضة المحبين: ٧٤-٧٦.

(٥) في أصل عنصرها الرفيع: كأنه تعبير آخر عن القول «في عالم المثل».

(٦) محمد بن داود الظاهري أبو بكر (- ٢٩٧): كان فقيهاً أديباً شاعراً ظريفاً، وهو صاحب كتاب الزهرة، وهو في جزءين أحدهما في الحب وقد طبع بتحقيق نيكل وطوقان (١٩٣٢) والثاني في التقوى وقد طبع في بغداد (١٩٧٥) بتحقيق الدكتورين ابراهيم السامرائي ونوري حمودي القيسي. (انظر ابن خلكان ٤: ٢٥٩، والفهرست: ٢١٧ وتاريخ بغداد ٥: ٢٥٦، والوافي ٣: ٥٨).

الله عن بعض أهل الفلسفة: الأرواح أُكَرٌ مقسومة، لكنْ على سبيل مناسبة قواها في مقرِّ عالَمها العلوي، ومجاورتها في هيئة تركيبها [1].

وقد علمنا أن سرَّ التمازج والتباين في المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال، والشكل دأبٌ [2] يستدعي شكلَهُ، والمثْلُ إلى مِثْله ساكن، وللمجانسة عملٌ محسوسٌ وتأثير مشاهَدٌ، والتنافرُ في الأضداد والموافقة في الأنداد والنزاعُ فيما تشابه موجودٌ فيما بيننا، فكيف بالنفس وعالمُها العالم الصافي الخفيف، وجوهرها الجوهرُ الصعَّاد المعتدل، وسِنْخها المهيَّأ لقبول الاتفاق والمَيل والتوق والانحراف والشّهوة والنفار - كل ذلك معلومٌ بالفطرةِ في أحوالِ تصرُّف الانسان فيسكن إليها[3]، والله عزَّ وجلَّ يقول ﴿ هُو الذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ (الاعراف: ١٨٩) فجعل علَّةَ السكون أنها منه. ولو كان علةَ الحبِّ حُسْنُ الصورةِ الجسديّة لوجب ألا يُسْتَحْسَن الأَنْقَصُ في الصورة[4]،

---

(١) هذا القول مأخوذ من كتاب «الزهرة» ونصه هنالك «وزعم بعض المتفلسفين ان الله جل ثناؤه خلق كل روح مدورة الشكل على هيئة الكرة ثم قطعها أيضاً فجعل في كل جسد نصفاً وكل جسد لقي الجسد الذي فيه النصف الذي قطع من النصف الذي معه كان بينهما عشق للمناسبة القديمة (الزهرة ١: ١٥ وانظر محاضرات الراغب ٢: ٤٠)؛ والفرق بين رأي ابن حزم ورأي ابن داود هو في القسمة نفسها، فبينا يذهب ابن حزم إلى أن النفوس تجزأت عدة أجزاء، يرى ابن داود أن الكرة انقسمت نصفين وحسب، كل منهما يطلب صاحبه، وفي نهاية المطاف نجد ابن حزم الذي لا يؤمن بالتكثر، يأخذ برأي ابن داود من وجهة عمانية؛ لماذا رفض ابن حزم الشكل الكري للأرواح؛ هذا ما لا يقدم تفسيراً له؛ هل كان ابن حزم يرى تعدد التوق إلى ائتلاف الأقسام في مراحل مختلفة من العمر؟.

(٢) روضة المحبين: فالشكل إنما؛ وقضية انجذاب المثل إلى مثله (أو كما قال المتنبي وشبه الشيء منجذب إليه) موجودة في مأدبة أفلاطون ص: ٦٨، وتتردد في مواضع مختلفة، انظر روضة المحبين: ٦٧.

(٣) الضمير في «إليها» مبهم، ولعلَّ هنا سقطاً في النص؛ وربما كانت عبارة «فيسكن إليها» زائدة لا ضرورة لها لأن ما بعدها يغني عنها. أو لعلنا أن نقرأ «ليجد النفس التي هي شطرٌ منه فيسكن إليها»؛ وقد سقطت العبارة «كل ذلك... إليها» من روضة المحبين.

(٤) روضة المحبين: من الصور.

ونحن نجد كثيراً ممن يُؤْثِرُ الأدنى ويعلم فَضْلَ غيره ولا يجد محيداً لقلبه عنه[1]. ولو كان للموافقة في الأخلاق لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه، فعلمنا أنه شيء في ذات النفس.

وربما كانت المحبة لسبب من الأسباب، وتلك تفنى بفناء سببها، فمن ودَّك لأمرٍ ولَّى مع انقضائه، وفي ذلك أقول: [من الطويل]

ودادي لك الباقي على حَسْب كونِهِ ... تَنَاهَى فلم يَنْقصْ بشيء ولم يَزِدْ
وليسبتْ له غير الارادَة[2] عِلّة ... ولا سببٌ حاشَاهُ يعلمُهُ أحَدْ
إذا ما وجَدْنَا الشيء عِلَّةَ نفسِه ... فَذَاك وجودُ لَيْسَ يَفْنَى على الأبَدْ
وإما وجَدْنَاه لشيء خِلافَهُ ... فإعدامُهُ في عَدْمنا ما له وُجِدْ

ومما يؤكد هذا القول أننا علمنا أن المحبة ضُروب[3]، فأفضلها: محبةُ المتحابَّينِ في الله عز وجل، إما لاجتهادٍ في العمل، وإما لاتفاقٍ في أصل النحلة والمذهب[4]، وإما لفضلِ علم يُمْنَحُهُ الإنسان؛ ومحبةُ القرابة، ومحبةُ الألفةِ في الاشتراك في المطالب، ومحبةُ التصاحب والمعرفة، ومحبةُ البرِّ[5] يضعه المرء عند أخيه، ومحبةُ الطمع[6] في جاه المحبوب، ومحبةُ المتحابَّين لسرٍّ يجتمعان

---

(١) قارن بقول ابن الجوزي: وإذا كان سبب العشق اتفاقاً في الطباع بطل قول من قال ان العشق لا يكون إلا للأشياء المستحسنة وإنما يكون العشق لنوع مناسبة وملاءمة ثم قد يكون الشيء حسناً عند شخص، غير حسن عند آخر (ذم الهوى: ٣٠٠).

(٢) تعبير «الارادة» هنا لا أظنه يعني «الارادة الإنسانية» وإنما التقدير الإلهي، أي ان ذلك شيء مرتب في طبيعة النفس، حسب التوفيق الإلهي، ولهذا عبر عن هذا الموقف بقوله: «الشيء علة نفسه».

(٣) هنا يوسع ابن حزم في مفهوم «الحب»، حتى يصبح معنى الاتصال بين أجزاء النفوس ليس اتصالاً بين ذكر وانثى، وإنما هو اتصال بين الأجزاء المتشابهة في كل صعيد، وعلى هذا الفهم، سيمضي في كل رسالته؛ فجهة العشق التي علتها اتصال النفوس ليست إلا وجهاً واحداً من وجوه المحبة، وقارن بما ورد في رسالة في مداواة النفوس (رسائل: ١٣٨).

(٤) روضة المحبين: في أصل المذهب.

(٥) روضة المحبين: ومحبةُ لبّر.

(٦) روضة المحبين: ومحبة لطّمع.

عليه يلزمهما سَتْرُهُ، ومحبةُ بلوغ[1] اللذة وقضاء الوطر، ومحبةُ العشقِ التي لا علة لها إلا ما ذكرنا من اتصال النفوس.

فكلُّ هذه الأجناس منقضيةٌ[2] مع انقضاء عللها، وزائدةٌ بزيادتها، وناقصة بنقصانها، متأكدة بدنوها فاترة ببعدها، حاشا محبةَ العشقِ الصحيح المتمكّن من النفس فهي التي لا فناء لها إلا بالموت. وإنك لتجد الانسان السالي بزعمه، وذا السِّنِّ المتناهيةِ، إذا ذكّرته تذكّر وارتاح وصبا واعتاده الطرب واهتاج له الحنين.

ولا يعرض في شيء من هذه الأجناس المذكورة، من شُغل البال والخَبَلِ والوسواسِ وتبدُّلِ الغرائز المركبة، واستحالة السجايا المطبوعة، والنحولِ والزفيرِ وسائر دلائل الشجا، ما يعرض في العشق، فصحَّ بذلك أنه استحسانٌ روحاني وامتزاجٌ نفساني.

فإن قال قائل: لو كان هذا كذلك لكانت المحبة بينهما مستوية، إذ الجزءان مشتركان في الاتصال وحظهما واحد، فالجواب عن ذلك أن نقول: هذه لعمري معارَضَةٌ صحيحة، ولكنَّ نفسَ[3] الذي لا يحبُّ من يحبه مُكْتَنَفَةُ الجهاتِ ببعض الأعراض الساترة والحجب المحيطة بها من الطبائع الأرضية فلم تُحِسَّ بالجزء الذي كان متصلاً بها قبل حلولها حيث هي، ولو تخلصت لاستويا في الاتصال والمحبة. ونفس المحبِّ متخلّصَةٌ عالمة بمكان ما كان يشركها في المجاورة، طالبةٌ له، قاصدةٌ إليه، باحثة عنه، مشتهيةٌ لملاقاته، جاذبة له لو أمكنها كالمغنيطس والحديد.

فقوة جوهر المغنيطس المتصلة بقوة جوهر الحديد لم تبلغ من

---

(١) روضة المحبين: ومحبة لبلوغ.

(٢) روضة المحبين: وكل... فمنقضية.

(٣) ولكن نفس... والحديد: وردت في روضة المحبين: ٧٦ وزاد إليها قول ابن حزم بعد ذلك «وكالنار في الحجر» مع حذف ما بينهما.

تحكمها ولا من تصفيتها أن تقصد إلى الحديد على أنه من شكلها وعنصرها، كما أن قوة الحديد لشدتها قصدت إلى شكلها وانجذبت نحوه، إذ الحركة أبداً إنما تكون من الأقوى، وقوة الحديد متروكة الذات غير ممنوعة بحابس، تطلب ما يشبهها وتنقطع إليه وتنهض نحوه بالطبع والضرورة وليس بالاختيار والتعمد. وأنت متى أمسكتَ الحديد بيدك لم ينجذبْ، إذ لم يبلغ من قوته أيضاً مغالبةَ الممسك له مما هو أقوى منه. ومتى كثرتْ أجزاء الحديد اشتغل بعضها ببعض واكتفت بأشكالها عن طلب اليسير من قواها النازحة عنها، فمتى عظم جرم المغنيطس ووازتْ قُواه جميعَ قوى جِرْم الحديد عادت إلى طبعها المعهود.

وكالنار في الحجر[1] لا تبرز على قوة النار في الاتصال والاستدعاء لأجزائها حيث كانت إلا بعد القدح ومجاورة الجرمين بضغطهما واصطكاكهما، وإلا فهي كامنةٌ في حَجَرها لاَ تبدو ولا تظهر.

ومن الدليل على هذا أيضاً أنك لا تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلةٌ واتفاق [في] الصفات الطبيعية، لا بدَّ في هذا وإن قلّ، وكلما كثرت الأشباه زادت المجانسة وتأكدت المودة، فانظر هذا تَرَهُ عِياناً، وقولُ رسول الله ﷺ يؤكده: «الأرواحُ جنودٌ مجنَّدة ما تعارَف منها ائتلف وما تناكَرَ منها اختلَف»[2]، وقولُ مرويٌّ عن أحد الصالحين:

---

(١) هذا التمثيل إنما يصحّ اعتماداً على نظرية «الكمون» التي كانت سائدة حينئذ؛ أي أن النار كامنة في الحجر، ومهمة القدح أن يستخرجها (انظر الحيوان للجاحظ ٥: ١٠ وما بعدها)؛ وتشبيه الحبّ بالنار الكامنة، ورد على لسان جارية في قصة في الموشي: ٧١ «له كمونٌ ككمون النار في الحجر إن قدحته أورى، وإن تركته توارى»؛ وفي ديوان الصبابة: ١٠.

(٢) ورد هذا الحديث في البخاري (باب الأنبياء: ٢) ومسلم «باب البر: ١٥٩، ١٦٠) ومسند أحمد ٢: ٢٩٥، ٥٢٧، ٥٣٧ وانظر بهجة المجالس ١: ٦٤١ والصداقة والصديق: ١٣٦ والموشى: ٢٥ ومحاضرات الراغب ٢: ٩، ٥٣، ونسب إلى سقراط قوله: «النفوس أشكال فما تشاكل منها اتفق وما تضاد اختلف» (مختار الحكم: ٩٣) وانظر روضة المحبين: ٧٣ وأورد فيه قصة؛

«أرواح المؤمنين تتعارف». ولذلك ما اغتمَّ بقراطُ حين وُصِفَ له رجلٌ من أهل النقصان يحبه، فقيل له في ذلك فقال: ما أحبَّني إلا وقد وافقته في بعض أخلاقه[1].

وذكر أفلاطون أن بعض الملوك سجنه ظلماً، فلم يزل يحتج عن نفسه حتى أظهر براءته، وعلم الملك أنه له ظالم، فقال له وزيره الذي كان يتولّى إيصالَ كلامه إليه: أيها الملك، قد استبان لك أنه بريءٌ فما لك وله؟ فقال الملك: لعمري ما لي إليه سبيل غير أني أجد لنفسي استثقالاً لا أدري ما هو. فأدِّيَ ذلك إلى افلاطون. قال: فاحتجت أن أفتشَ في نفسي وأخلاقي شيئاً أقابلُ به نفسه وأخلاقه مما يشبهها، فنظرت في أخلاقه فإذا هو محبٌ للعدل كارهٌ للظلم، فميزت هذا الطبعَ فيّ، فما هو إلّا أن حركتُ هذه الموافقةَ وقابلتُ نفسه بهذا الطبع الذي بنفسي فأمر بإطلاقي وقال لوزيره: قد انحلَّ كلُّ ما أجدُ في نفسي له.

وأما العلة التي توقع الحب أبداً في أكثر الأمر على الصورة الحسنة، فالظاهر أن النفسَ تولَعُ بكلِّ شيء حسن وتميل إلى التصاوير المتقنة، فهي إذا رأت بعضها تثبتت فيه[2]، فإن ميّزت وراءها شيئاً من

---

(١) أقرب الأقوال إلى هذا قول منسوب إلى أنطيانس، إذ مدحه رجل شرير فقال له: ما أحوجني أن أكون قد فعلت شراً إذ كنت قد استحسنت مني شيئاً (صوان الحكمة: ٢٤٧) وقول أبقراط هذا قد نقله ابن حجة في كتابه ديوان الصبابة: ٤٩ وابن القيم في روضة المحبين: ٧٣؛ وانظر: دراسات عن ابن حزم للدكتور الطاهر مكي (القاهرة ١٩٧٧) ص ٣٢٤-٣٣٩.

(٢) قارن هذا بقول علي بن ربن الطبري «فإن من شأن النفس الولوع والعجب بكل شيء حسن من جوهر أو نبت أو دابة، فإذا اتفق مثل ذلك الحسن في شيء هو من جنس الإنسان ومما في غريزته الحبّ له اهتاجت الشهوة حينئذ وحرصت النفس على مواصلته وقربه» (فالنصان متشابهان إلى حدّ بعيد، وابن ربن توفي سنة ٢٤٧هـ). ويقول ابن الجوزي: العشق شدة ميل النفس إلى صورة تلائم طبعها فإذا قوي فكرها فيها تصورت حصولها وتمنت ذلك (ذم الهوى: ٢٩٣ وانظر أيضاً: ٢٩٦).

أشكالها اتصلت وصحَّتِ المحبة الحقيقية، وإن لم تميز وراءها شيئاً من أشكالها لم يتجاوز حبها الصورة، وذلك هو الشهوة؛ وإن للصور لتوصيلاً عجيباً بين أجزاء النفوس النائية.

وقرأت في السفر الأول من التوراة[1] أن النبيَّ يعقوب عليه السلام أيام رَعيه غنماً للابان خاله مَهراً لابنته شارَطَهُ على المشاركة في إنسالها، فكلُّ بهيمٍ ليعقوبَ وكلُّ أغرَّ للابان، فكان يعقوب عليه السلام يعمد إلى قضبان الشجر يسلخُ نصفاً ويترك نصفاً بحاله، ثم يلقي الجميع في الماء الذي تَرده الغنم، ويتعمد إرسالَ الطَّرُوقَةِ في ذلك الوقت فلا تلد إلا نصفين، نصفا بُهماً ونصفاً غُرّاً.

وذُكِرَ عن بعض القافة أنه أُتيَ بابنٍ أسود لأبيضين، فنظر إلى أعلامه فرآه لهما غيَر شكّ، فرغب أن يُوقَفَ على الموضع الذي اجتمعا عليه، فأدخِل البيتَ الذي كان فيه مضجعهما، فرأى فيما يوازي نظرَ المرأة صورةَ أسودَ في الحائطِ، فقال لأبيه: مِن قِبَلِ هذه الصورة أُتيتَ في ابنك.

وكثيراً ما يصرّفُ شعراءُ اهل الكلام هذا المعنى في اشعارهم، فيخاطبون المرئيّ في الظاهر خطاب المعقول الباطن، وهو المستفيض في شعر النظّام ابراهيم بن سيّار[2] وغيره من المتكلمين، وفي ذلك أقول شعراً منه: [من البسيط]:

---

(١) انظر سفر التكوين؛ الاصحاح: ٣٠/٢٥-٤٣.

(٢) ابراهيم بن سيار النظام أبو اسحاق ٢٣١/٨٤٥ أستاذ الجاحظ من أبرز المتكلمين البصريين، له عدة مؤلفات (انظر الفهرست: ٢٠٥ وطبقات المعتزلة: ٤٩) وأخباره وآراؤه مبثوثة في كتب الجاحظ، وللدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة دراسة عنه (القاهرة ١٩٤٦)؛ قال ابن النديم: وذهب في شعره مذهب الكلام الفلسفي، وقد أورد ابن نباتة في سرح العيون: ٢٣٠-٢٣١ نماذج من شعره، ينطبق عليها ما يومىء إليه ابن حزم.

ما علةُ النَّصْرِ في الأعداء نَعرفها ... وعلَّةُ الفَـرِّ منهـم إذ يَفـرُّونـا
إلا نِزاعُ نُفوسِ الناسِ قاطبـةً ... إليكَ يا لُؤلؤاً في الناس مكنونا
مَن كنتَ قـدّامه لا ينثني أبـداً ... فهُم إلى نورك الصعَّاد يَعشـُونا
ومَن تَكُنْ خلفَه فالنفس تَصرفُهُ ... إليـك طوعـاً فهم دَأْباً يَكُـرُّونا

ومن ذلك أقول: [من الطويل]

أمِنْ عالم الأمَلاكِ[1] أنت أم آنسيُّ ... أبنْ لِي فقد أزْرَى بتمييزيَ العِيُّ
أرى هيئـةً إنسيـةً غيـرَ أنـه ... إذا أُعْمِلُ التفكيرُ فالجرمُ عُلويُّ
تبارك مَن سَوّى مـذاهبَ خَلْقه ... على أنكَ النورُ الأنيقَ الطبيعيُّ
ولا شك عندي أنك الروحُ ساقَهُ ... إلينا مثالٌ في النفـوس اتصَاليُّ
عَدِمنا دليلاً في حُدوثك شاهداً ... نَقيسُ عليـه غيـرَ أنـك مَـرْئيُّ
ولولا وقُوعُ العينِ في الكون لم نقُل ... سوى أنك العقلُ الرفيعُ الحقيقيُّ

وكان بعض أصحابنا يُسمِّي قصيدةً لي «الإدراك المتوهم» منها: [من المتقارب].

تـرى كـلَّ ضـدٍّ بـه قـائمـاً ... فكيف تَحُـدُّ اختـلافَ المعـاني
فيـا أيها الجسمُ لا ذا جِهـاتٍ ... ويـا عَـرضـاً ثـابتـاً غيـرَ فـانِ
نقضْت علينـا وجُـوهَ الكَـلامِ ... فمـا هو مُـذ لُحتَ بـالمُستبـانِ

وهـذا بعينه مـوجودٌ في البغضـة، ترى الشخصين يتبـاغضـان لا لمعنى ولا علة، ويستثقل بعضهما بعضاً بلا سبب.

والحب - أعزك الله - داءٌ عَياءٌ وفيـه الدواء منـه على قدر

---

(١) المعروف أن «أملاك» جمع ملك - بكسر اللام - ولكنه استعملها هنا جمعاً لملك - بفتح اللام -، مفرد ملائكة؛ ولا بأس من قراءتها «الافلاك» لتحدثه من بعد عن «الجرم العلويّ».

المعاناة[1]، وسقامٌ مستلذّ وعلة مشتهاة لا يودّ سليمُها البرءَ ولا يتمنّى عليلها الإفاقة؛ يُزيّن للمرء ما كان يأنف منه، ويسهِّلُ عليه ما كان يصعبُ عنده حتى يحيلَ الطبائعَ المركبة والجبلَّة المخلوقة، وسيأتي كل ذلك ملخصاً في بابه إن شاء الله.

خبر:

ولقد علمتُ فتًى من بعض معارفي قد وَحِل في الحب وتورَّط في حبائله، وأضرَّ به الوجدُ، وأنصبه[2] الدنف، وما كانت نفسُه تطيب بالدعاء إلى الله عزّ وجلّ في كشف ما به ولا ينطق به لسانه، وما كان دعاؤه إلا بالوصل والتمكّن ممن يحب، على عظيم بلائه وطويل همه، فما الظنّ بسقيم لا يريدَ فقْد سقمه؟! ولقد جالسته يوماً فرأيت من اكتئابه وسوء حاله وإطراقه ما ساءني، فقلت له في بعض قولي: «فرَّجَ الله عنك» فلقد رأيت أثرَ الكراهيةِ في وجهه؛ وفي مثله أقول من كلمة طويلة: [من البسيط]

وأستلذُّ بلائي فيك يا أملي ... ولستُ عنك مدَى الأيام أنصرفُ
إن قيلَ لي تتسلى عن مودّته ... فما جوابيَ إلا اللاّمُ والألفُ

خبر:

وهذه الصفات مخالفةٌ لما أخبرني به عن نفسه أبوبكر محمد بن قاسم بن محمد القرشيّ المعروف بالشبانسي[3]، من ولد الإمام هشام

---

(١) في طبعة بتروف وغيرها: المعاملة؛ وما أثبته هو قراءة برشيه.

(٢) هذه هي قراءة برشيه؛ وفي مختلف الطبعات: «وأنضحه الدنف» وليس في معاني لفظ «أنضح» ما يمكن توجيهه نحو هذا المعنى.

(٣) محمد بن قاسم بن محمد بن اسماعيل بن هشام بن محمد بن هشام بن الوليد بن هشام الرضى بن عبد الرحمن بن معاوية القرشي المرواني المعروف بالشبانسي، كان عالماً بالآداب متقدماً في البلاغة والكتابة، استقر بعد الفتنة بطليطلة كاتباً للرسائل بها، وتوفي سنة ٤٤٧ (التكملة ١: ٣٨٩) ولأبيه القاسم بن محمد الشبانسي ترجمة في الجذوة: ٣١٠ والبغية رقم: ١٢٩٦ وكان الأب أيضاً أديباً شاعراً، سجن في أيام المنصور فكتب إليه بقصيدة يستعطفه فيها فرق له وأطلقه؛ ولأخيه عبد الرحمن ترجمة في التكملة رقم: ١٥٤٩؛ وقد تصحفت كلمة «الشبانسي» في طبعات الطوق وتنبه لها غرسيه غومس (انظر ترجمته للطوق: ١٠٣ الحاشية رقم: ٢).

ابن عبد الرحمن بن معاوية أنه لم يحبَّ أحداً قط، ولا أسِف على إلفٍ بان منه، ولا تجاوزَ حدَّ الصُّحبة والألفة إلى حدّ الحب والعِشق منذ خلق.

- ٢ -

باب علامَاتِ الحُبِّ

وللحب علامات يقفوها الفَطِنُ[1]، ويهتدي إليها الذكيّ. فأولها إدمانُ النظر؛ والعينُ باب النفس الشارعُ، وهي المنقّبةُ عن سرائرها، والمعبِّرة لضمائرها، والمعربةُ عن بواطنها. فترى الناظرَ لا يطرف، يتنقّل بتنقّلِ المحبوب وينزوي بانزوائه، ويميلُ حيث مال، كالحرباء مع الشمس، وفي ذلك أقول شعراً منه: [من الطويل]

فَلَيسَ لعَيْني عند غيرِكَ مـوقفٌ
كأنك ما يحكون من حَجَر البَهْتِ[1]

---

(١) بعض هذه العلامات قد نقله الحنبلي عن ابن حزم؛ انظر مجلة الأندلس (١٩٥١) ص: ٣٢٧؛وورد مثله في ديوان الصبابة: (١٠، ١٢-١٣)وما بعدها، وقارن بما ذكره الوشاء من علامات (الموشى: ٤٨، ٥١، ٥٢) أما ابن القيم في روضة المحبين (٢٦٢ وما بعدها) فقد تصرف بعبارات ابن حزم، ومثال ذلك قوله: فمنها ادمان النظر إلى الشيء وإقبال العين عليه، فإن العين باب القلب وهي المعبرة عن ضمائره والكاشفة لأسراره... فترى ناظر المحب يدور مع محبوبه كيف دار، ويجول معه في النواحي والأفكار... ومنها الاقبال على حديثه والقاء سمعه كله إليه بحيث يفرغ لحديثه سمعه وقلبه، وان ظهر منه إقبال على غيره فهو اقبال مستعار يستبين فيه التكلف لمن يرمقه... ومنها البهت والروعة التي تحصل عند مواجهة الحبيب أو عند سماع ذكره، ولا سيما إذا رآه فجأة أو طلع عليه بغتة... ومنها بذل المحب في رضا محبوبه ما يقدر عليه... ومنها حب الوحدة والأنس بالخلوة والتفرد عن الناس... الخ: قلت: رغم اعتماد ابن القيم على ما جاء في طوق الحمامة، فإنه يستنكر هذا النوع من الحب الذي يحمل هذه العلامات ويعده حباً حيوانياً.

(٢) حجر يوجد في ساحل المحيط الأطلسي (بحر الظلمات) وهو مشهور عند أهل المغرب =

أُصرِّفها حيثُ انصرفْتَ وكيفما
تقلبتَ كالمنعوتِ في النَّحوِ والنَّعتِ

ومنها الإقبالُ بالحديث، فما يكاد[1] يقبل على سوى محبوبه ولو تعمد ذلك، وإن التكلف ليستبين لمن يرمقُه فيه؛ والإنصاتُ لحديثه إذا حدَّثَ، واستغرابُ كلِّ ما يأتي به ولو أنه عينُ المحالِ وخَرْقُ العادات؛ وتصديقُهُ وإن كَذَبَ؛ وموافقتُه وإن ظَلَم؛ والشهادةُ له وإن جار، واتّباعُهُ كيف سلك وأيّ وجهٍ من وجوهِ القولِ تناول؛ ومنها الإسراعُ بالسير نحو المكان الذي يكون فيه؛ والتعمّدُ للقعود بقربه والدنو منه؛ وَاطّراح الأشغالِ الموجبة للزوال عنه، والاستهانةُ بكلِّ خطبٍ جليل داعٍ إلى مفارقته؛ والتباطؤُ في المشي[2] عند القيام عنه؛ وفي ذلك أقول شعراً: [من الخفيف]

وإذا قُمتُ عنك لم أمشِ إلّا ... مَشْيَ عانٍ يُقادُ نحو الفَناء
في مَجيئي إليكَ أحتثُّ كالبد ... ر إذا كان قاطعاً للسماء
وقِيامي إن قمت كالأنجمِ العا ... ليةِ الثابتاتِ في الإبطاء

ومنها بَهْتٌ يقع وروعةٌ تبدو على المحبِّ عند رؤيةِ من يحبُّ فجأةً وطلوعِهِ بغتةً؛ ومنها اضطراب يبدو على المحبِّ عند رؤية من يُشبه محبوبَه أو عند سماع اسمه فجأةً. وفي ذلك أقولُ قطعةً منها: [من الطويل]

= الأقصى، ويباع الحجر منه بقيمة جيدة لا سيما في بلاد لمتونة، وهم يحكون عن هذا الحجر أن من أمسكه وسار في حاجة قضيت له بأوفى عناية، وهو جيد عندهم في عقد الألسنة على زعمهم (الادريسي: صفة المغرب وأرض السودان، تحقيق دوزي ودي خويه، ليدن ١٩٦٩ ص: ٢٨-٢٩ وانظر ملحق المعجمات العربية لدوزي مادة «بهت»).

(١) يقرؤها برشيه: بما لايكاد، ولا أرى داعياً لتغييرها.

(٢) في طبعة بتروف: والتباطؤ في الشيء، وتابعته طبعات أخرى؛ والمشي يؤكده قوله في الشعر: وإذا قمت عنك لم امش إلا / مشي عانٍ... البيت؛ وكذلك وردت «المشي» في ديوان الصبابة والحنبلي.

إذا ما رأتْ عينايَ لابسَ حُمرةٍ تقطَّع قلبي حَسرةً وتَفَطَّرا
غدا لدماءِ النّاسِ باللحظِ سافكاً وضُرِّجَ منها ثوبُهُ فَتعصفَرا

ومنها أن يجودَ المرءُ ببذل كلِّ ما كان يقدر عليه مما كان يشحُّ[1] به قبل ذلك، كأنه هو الموهوب له والمسعيُّ في حظه، كل ذلك ليُبديَ محاسنه ويُرغِّب في نفسه؛ فكم بخيل جاد، وقَطوب تطلَّق، وجبانٍ تشجَّع، وغليظ الطبع تظَرَّف، وجاهلٍ تأدَّب، وتَفِلٍ[2] تزيَّنَ، وفقيرٍ تجمَّل، وذي سنٍّ تفتَّى، وناسكٍ تفتَّكَ، ومَصُونٍ تهتَّك.

وهذه العلامات تكون قبل استعار نار الحب وتأجُّج حريقه، وتوقُّدِ شُعَلِهِ واستطارةِ لهبه. فأما إذا تمكَّنَ وأخذَ مأخذه فحينئذ ترى الحديثَ سِراراً، والإعراض عن كلِ من حَضر إلاّ عن المحبوب جهاراً. ولي أبيات جمعت فيها كثيراً من هذه العلامات، منها: [من البسيط]

أهوى الحديثَ إذا ما كان يُذْكَرُ لي فيه ويَعبقُ لي عن عَنبر أرِجِ
إن قالَ لم أستمعْ ممَّن يُجالِسُني إلى سوَى لفظهِ المستظرف الغَنِجِ
ولو يكونُ أميرَ المؤمنين معي ما كنتُ من أجله عنه بمُنعرِجِ
فإن أُقِمْ عنه مضطرّاً فإنيَ لا أزالُ مُلتفِتاً والمشيُ مشيُ وَجِي[3]
عيناي فيه وجسمي عنهُ مرتحِلٌ مثلُ ارتقاب الغريق البَرَّ في اللججِ
أغَصُّ بالماء إن أذكرْ تباعُدَهُ كمن تثاءب وسطَ النقع والرَهَجِ[4]
وأن تَقُل مُمكنٌ قصْدُ السماء أقُلْ نَعمْ وإني لأدري موضِعَ الدّرجِ

---

(١) في طبعة بتروف: ممتنع؛ وهو خطأ من حيث الاعراب، والاقرب أن يقرأ «يمتنع» بدلاً من قراءته «ممتنعاً».

(٢) يقترح الأستاذ غرسيه غومس أن تقرأ «وتفر» (الترجمة الاسبانية: ١٠٧، الحاشية: ٢)، وهو تخريج بعيد، والتفل هو الذي ترك استعمال الطيب، وهذا هو الذي يستدعي «التزين».

(٣) الوجي: الذي يجد وجعاً في قدمه.

(٤) الرهج: الغبار؛ وهو كالنقع؛ وأما «الوهج» عند برشيه وغيره فلا معنى له في هذا المقام.

ومن علاماته وشواهده الظاهرة لكُلِّ بَصر: الانبساطُ الكثير الزائد [في المكانِ الضيّق][1] والتضايقُ في المكان الواسع، والمجاذبةُ على الشيء يأخذه أحدهما، وكثرةُ الغمز الخفيّ، والميلُ بالاتّكاءِ، والتعمدُ لمسِّ اليد عند المحادثة، ولمسِ ما أمكنَ من الأعضاء الظاهرة، وشربُ فَضْلَةِ ما أبقى المحبوبُ في الإناء، وتحرّي المكانِ الذي يقابله فمه.

ومنها علامات متضادة، وهي على قدر الدواعي والعوارض الباعثة والأسباب المحركة والخواطر المهيجة. والأضدادُ أندادٌ، والأشياءُ إذا أفرطتْ في غايات تضادّها، ووقفتْ في انتهاء حدودِ اختلافها تشابَهَتْ، قدرةٌ من الله عز وجل تضلُّ فيها الأوهام. فهذا الثلج إذا أُدْمِنَ حَبْسُهُ في اليد فَعَلَ فِعْلَ النار، ونجد الفَرَحَ إذا أفرط قتل، والغمَّ إذا أفرط قتل، والضحكَ إذا كثر واشتدَّ أسال الدمعَ من العينين. وهذا في العالم كثير، فنجد المحبَّيْن إذا تكافيا في المحبة وتأكدتْ بينهما تأكداً شديداً كثر تهاجُرُهما[2] بغيرِ معنًى، وتضادُّهما في القولِ تعمّداً، وخروجُ بعضهما على بعض في كلِّ يسيرٍ من الأمور، وتتبعُ كلٍّ منهما لفظةً تقع من صاحبه وتأوّلها على غير معناها، كلُّ هذه تجربة ليبدو ما يعتقده كلُّ واحدٍ منهما في صاحبه.

والفرق بين هذا وبين حقيقةِ الهجرةِ والمضادّةِ المتولدة عن الشحناء ومحارجة[3] التشاجر سرعةُ الرضى، فإنك بينما ترى المحبين

---

(١) ما بين معقفين زيادة لاحداث شيء من التطابق في العبارتين «الانبساط في المكان الضيق، والتضايق في المكان الواسع» والزيادة من وضع برشيه، ولم ترد عند الحنبلي فيما نقله عن ابن حزم؛ مما حدا بغرسيه غومس أن يعدها نزوة من المحقق.

(٢) تهاجرهما: تعرضت اللفظة لتصحيف طريف في مختلف الطبعات فجاءت «بهما جدهما»، والتهاجر ليس هجرة، ويقول ابن حزم بعد قليل «والفرق بين هذا وبين حقيقة الهجرة والمضادة المتولدة عن الشحناء... الخ».

(٣) المحارجة: تبادل الاحراج وهو إثارة التضايق بالمماحكة؛ وفي بعض الطبعات «المخارجة» - بالخاء المعجمة - ولا أراه يصحّ هنا.

قد بلغا الغايةَ من الاختلاف الذي لا تقدِّرُهُ يصلُح عند الساكن النفس السالم من الأحقاد في الزمن الطويل، ولا ينجبر عند الحقودِ أبداً، فلا تلبثُ أن تراهُما قد عادا إلى أجمل الصُّحبة، وأُهْدِرَتْ المعاتبة، وسَقط الخلافُ، وانصرفا في ذلك الحين بعينه إلى المضاحكة والمداعبة، هكذا في الوقت الواحد مراراً. وإذا رأيت هذا من اثنين فلا يخالجْكَ شكٌّ ولا يدخلنَّكَ ريبٌ ألبتةَ ولا تَتَمارَ في أن بينهما سرّاً من الحب دفيناً، واقْطع فيه قَطْعَ من لا يصرفه عنه صارف. ودونكها تجربةً صحيحةً وخِبرةً صادقة. هذا لا يكون إلا عن تكافٍ[1] في المودةِ وائتلافٍ صحيح، وقد رأيتُهُ كثيراً.

ومن أعلامه أنك تجد المحبَّ يستدعي[2] سماعَ اسم مَنْ يحب، ويستلذُّ الكلام في أخباره ويجعلها هِجِّيراهُ، ولا يرتاحُ لشيءٍ ارتياحَهُ لها، ولا ينهنهه عن ذلك تخوّفُ أن يفطنَ السامعُ ويفهَم الحاضر، وحبُّكَ الشيءَ يُعمي ويُصمّ[3]. فلو أمكن المحبّ ألا يكونَ حديثٌ في مكانٍ يكون فيه إلا ذِكْرُ من يحبه لما تعدّاه.

ويعرض للصادق المودة أن يبتدئَ في الطعام وهو له مُشتهٍ فما هو إلا وقتَ ما يَهتاجُ لهُ ذكرُ مَنْ يحبّ صار الطعامُ غُصّةً في الحلق وشجىً في المريء، وهكذا في الماء، وفي الحديث، فإنه يفاتحُكَهُ مبتهجاً، فتعرضُ له خَطرةٌ من خَطَرات الفكر فيمن يحبّ، فتستبين

---

(١) التكافي في المودة أمر يكرره ابن حزم مراراً في هذه الرسالة؛ ومن العجيب أن تظلّ الكلمة في مختلف الطبعات «تكلف».

(٢) يريد برشيه أن يقرأها «يستحلي» وهي قراءة جيدة، ولكن لا ضرر من بقاء «يستدعي».

(٣) هو حديث شريف، عند أبي داود (أدب: ١١٦) وفي مسند ابن حنبل ٥: ١٩٤، ٦: ٤٥٠ وانظر محاضرات الراغب ٢: ٤٩ والموشّى: ٦١ وجمهرة العسكري ١: ٣٥٦ والميداني ١: ١٣٢ والمستقصي: ٢٠١ والحيوان ٤: ٣٨٦ وفصل المقال: ٣٢٠ وبهجة المجالس ١: ٨٠٨ وديوان الصبابة: ١٠ وروضة المحبين: ٢٠.

الحَوالةَ[1] في منطقه، والتقصيرَ في حديثه، وآيةُ ذلك الوُجومُ والإطراقُ وشدَّةُ الانغلاق، فبينما هو طَلْقُ الوجهِ خفيفُ الحركاتِ صار مُنطبقاً متثاقلاً حائرَ النفس جامدَ الحركة يَبْرَمُ من الكلمةِ ويضجرُ من السؤال.

ومن علاماته حُبُّ الوَحْدَةِ، والأُنْسُ بالانفراد، ونحولُ الجسم دون حَرٍّ[2] يكونُ فيه ولا وجعٍ مانعٍ من التقلّب والحركةِ والمشي؛ دليلٌ لا يكذبُ، ومُخبرٌ لا يخونُ عن علةٍ[3] في النَفس كامنة.

والسهرُ من أعراض المحبين، وقد أكثر الشعراء في وصفه وحكوا أنهم رُعاةُ الكواكب وواصفو طولِ الليل؛ وفي ذلك أقول وأذكر كتمانَ السِّر وأنه يتوسّم بالعلامات: [من الوافر]

تَعلَّمتِ السحائبُ من شؤوني ... فعمَّتْ بالحيَا السَّكْبِ الهَتُون
وهذا الليلُ فيكَ غدا رَفيقي ... بذلك أم على سَهرِي مُعيني
فإن لم يَنْقضِ الإظلامُ إلا ... [إذا] ما أُطبقَتْ نوماً جُفُوني
فليس إلى النهارِ لنا سبيلٌ ... وسُهْدٌ زائدٌ في كلِّ حِين
كأنّ نجومَهُ والغَيمُ يخفي ... سناها عن مُلاحظةِ العُيون
ضَميري في ودادكَ يا مُنايا ... فليس يَبين إلا بالظُّنون

---

(١) الحوالة: يريد بها الانتقال من حال إلى أخرى، والتغير، وقد استعملها ابن قزمان في أحد أزجاله (رقم: ٧٨) فقال:

ولا بد للخبز من فرن إذا ما اختمر ... ان لم يعتريه حوالة وَيُفْرَنْ فطير

ويفرن: بمعنى يخبز في الفرن؛ (وإلى هذا أشار الدكتور عبد العزيز الأهواني، انظر مجلة المعهد المصري، المجلد: ١٨ (١٩٧٤-١٩٧٥) ص: ٧٢.

(٢) وردت في الطبعات المختلفة (ما عدا برشيه): حدّ، ولا معنى لها؛ والحرّ كان يقترن بالنحول عند علماء الطب، كما أنّ كثرة الشحم تقترن بالبرد، قال علي بن ربن الطبري (في فردوس الحكمة: ٨٤) نقلاً عن جالينوس: «ومما يدل على حرارة المزاج ويبسه نحافة البدن... ويدل على برد المزاج ورطوبته كثرة الشحم...»..

(٣) في معظم الطبعات: كلمة، وعند برشيه: كلة؛ وكلاهما خطأ واضح.

وفي مثل ذلك قطعة منها: [من الكامل]

أرعى النُّجومَ كأنّني كُلِّفتُ أن ... أرْعَى جَميعَ ثُبُوتِها والخُنَّس
فكأنها والليلُ نِيرانُ الجوَى ... قد أُضْرمتْ في فِكْرتي من حِنْدِس
وكأنني أَمسيْتُ حارسَ روضةٍ ... خَضْراء وُشِّحَ نَبتها بالنَّرجِسَ
لو عاش بَطليموسُ أيقن أنني ... أقوى الوَرى في رَصْدِ جَرْيِ الكُنَّسِ

والشيء قد يذكر لما يوجبه: وقع لي في هذه الأبيات تشبيه شيئين بشيئين في بيت واحد، وهو البيت الذي أوله «فكأنها والليل» وهذا مستغرب في الشعر. ولي ما هو أكملُ منه، وهو تشبيه ثلاثة أشياء في بيت واحد، وتشبيه أربعة أشياء في بيت واحد، وكلاهما في هذه القطعة أوردها وهي: [من الطويل]

مَشُوقٌ مُعَنًّى ما ينَامُ مُسَهَّدُ ... بخمْرِ التجني ما يزالُ يُعربدُ
ففي ساعة يُبدي إليك عجَائباً ... يمرُّ ويَستحلي ويُدني ويُبعد
كأن النوى والعَتْب والهَجْر والرِّضى ... قِرانٌ وأفذاذ ونحسٌ وأسعد[1]
رَثَى لغَرَامي بعد طُول تمنّعٍ ... وأصبَحْتُ محسوداً وقد كُنتُ أُحْسَدُ
نَعِمْنا على نَوْرٍ من الروضِ زاهرٍ ... سقته الغوادي فهو يثني ويَحمد
كأنّ الحيا والمُزنَ والروضَ عاطراً ... دموعٌ وأجفان وخد مورّد

ولا ينكر عليّ مُنكر قولي «قران» فأهل المعرفة بالكواكب يسمّون التقاء كوكبين في درجة واحدة قراناً.

ولي أيضاً ما هو أتم من هذا، وهو تشبيه خمسة أشياء في بيت واحد في هذه القطعة وهي: [من الطويل]

خلوتُ بها والراحُ ثالثةٌ لنا ... وجُنح ظلام الليل مذ مُدَّ ما انبلج[2]

(١) قرأ برشيه: كأن الهوى... قران وأنواء؛ والبيت كما هو مقبول دون تغيير.

(٢) مذ مدّ ما انبلج: هذه هي القراءة التي أختارها؛ وفي بعض الطبعات: قد مدّ وانبلج وهو كلام متناقض؛ لأن «انبلج» تعني أسفر وأشرق؛ وقرأ برشيه: قد مدّ واتلج؛ والاتلاج: الولوج والدخول، وهي قراءة فيها شطط.

فتـاةٌ عدمتُ العيشَ إلا بقـربها
فهل فى ابتغاء العيش ويحك من حَرَج
كأني وهِي والكاسُ والخمرُ والدُّجى
ثَرى وحيا والدُّرُّ والتِبر والسبَـج

فهذا أمر لا مزيدَ فيه ولا يقدر أحدٌ على أكثرَ منه، إذ لا يَحتمل العَروضُ ولا بنية الأسماء أكثر من ذلك.

ويعرض للمحبّ القلقُ عند أحد أمرين: **أحدهما** عند رجائه لقاءَ مَنْ يحبّ فيعرض عند ذلك حائل.

خبر:

وإني لأعلم بعضَ من كان محبوبُه يعده الزيارة، فما كنتُ أراه إلا جائياً وذاهباً لا يَقَرُّ به القرارُ ولا يثبت في مكان واحد، مقبلاً مدبراً قد استخفَّه السرور بعد رَكانةٍ، واستشاطه بعد رزانة؛ ولي في معنى انتظار الزيارة: [من الطويل]

أقمتُ إلى أنْ جاءني الليلُ راجياً ... لِقاءَك يا سُؤلي ويا غايَةَ الأمَلْ
فأيأسني الإظلامُ عَنْكَ ولم أكُن ... لأيأسَ يوماً إن بدا الليلُ يتَّصلْ
وَعِندي دليلٌ ليس يكذب خُبْرهُ ... بأمثالِه في مُشكِلِ الأمر يُستدل
لأنك لو رُمْتَ الـزيارةَ لم يكن ... ظلامٌ ودام النورُ فينا ولم يزل[1]

والثاني عند حادث يحدُث بينهما من عتاب لا تُدرى حقيقته إلا بالوصف. فعند ذلك يشتدّ القلق حتى يُوقَفَ على الجليّة[2]، فإما أن

---

(١) لا تعدو هذه الأبيات أن تكون «محاكمة استدلالية» - على طريقة أهل الجدل - مأخوذة من قول المتنبي:

أمـن ازديـارك في الـدجى الـرقـبـاء ... إذ حـيـث أنـت مـن الـظلام ضـيـاء

(٢) في أكثر الطبعات (ما عدا برشيه): الجليلة.

يذهب تحامله إن رجا العفو، وإما أن يصير القلق حزناً وأسفاً إن تخوَّفَ الهجر.

ويعرض للمُحب الاستكانة لجفاء المحبوب عليه، وسيأتي مفسّراً في بابه إن شاء الله تعالى.

ومن أعراضه الجزَعُ الشديدُ والحسرة[1] المفظعة تغلب عندما يرى من إعراض محبوبه عنه ونِفاره منه، وآية ذلك الزفيرُ وقلّةُ الحركةِ والتأوّهُ وتنفّسُ الصُّعَداء. وفي ذلك أقول شعراً منه:

جميلُ الصبرِ مَسْجونٌ و:

دموعُ العينِ سارحةٌ[2]

ومن علاماته أنك ترى المحبَّ يحبُّ أهلَ محبوبه وقرابتَهُ وخاصَّتَهُ حتى يكونوا أحظى لديه من أهله ونفسه ومن جميع خاصته.

والبكاءُ من علامات المحبّ ولكن يتفاضلون فيه، فمنهم غزير الدمع هامِلِ الشؤون تُجيبه عَيْنُهُ وتحضُره عَبْرَتُهُ إذا شاء، ومنهم جَمودُ العين عديمُ الدّمع، وأنا منهم. وكان الأصل في ذلك إدماني أكْلَ الكُندَر[3] لخَفقانِ القلب، وكان عرَض لي في الصِّبا، فإني لأُصابُ بالمصيبة الفادحة فأجدُ قلبي يتفطّر ويتقطع، وأحسّ في قلبي غُصَّةً أمرَّ من العلقم تَحول بيني وبين توفية الكلام حقَّ مخارجه، وتكاد تشرقني

---

(١) قرئت: والحمرة المقطعة؛ وعند برشيه: والحيرة المقطعة.

(٢) أقدر انهما بيتان حذف عجزاهما وما يلي من أبيات أو أنه بيت واحد اضطرب الناسخ في ايراده اضطراباً لا يجدي معه تغييره كما فعل الأستاذ حسن كامل الصيرفي إذ جعله:

جميل الصبر مسجون ودمع العين مسفوح

فهو تصحيح للوزن لا غير، لكنا لا ندري كيف كان البيت على وجه الحقيقة؛ وأرجح انه هو البيت الذي سيرد في الباب الثاني عشر:

دموع الصب تنسفك وستر الصب ينهتك

(على ان نقرأ: وستر الصبر منهتك)

(٣) الكندر بالفارسية هو اللبان بالعربية، وقد قال ابن سينا انه مقوّ للروح الذي في القلب والذي في الدماغ، وقال الرازي انه ينفع الخفقان (انظر مادة كندر في مفردات ابن البيطار ٤: ٨٣-٨٦).

بالنَّفَس[1] أحياناً ولا تجيبُ عيني البتةَ إلا في الندرةِ بالشيءِ اليسير من الدمع.

خبر:

ولقد أذكرني هذا الفصل يوماً وَدَّعْتُ أنا وأبو بكر محمدُ بن إسحاق[2] صاحبي أبا عامر محمد بن [أبي]عامر[3] صديقَنا - رحمه الله - في سفرته إلى المشرق[4] التي لم نَرَه بعدها، فجعل أبو بكر يبكي عند وداعه ويُنشد متمثّلاً بهذا البيت: [من الطويل]

ألا إن عيناً لم تَجُد يومَ واسطٍ عليكَ بباقي دَمعها لَجمودُ[5]

وهو في رثاء يزيد بن عمر بن هبيرة رحمه الله، ونحن وقوف على ساحل البحر بمالقة[6]، وجعلت أنا أكثرُ التفجُّعَ والأسفَ

---

(١) هذه قراءة برشيه وهي أصوب بكثير من «وتشوقني النفس».

(٢) محمد بن اسحاق المهلبي أبو بكر الاسحاقي الوزير، كان من أهل الأدب والفضل، وهو الذي خاطبه ابن حزم برسالته في فضل الأندلس (الجذوة: ٤٢ والبغية رقم: ٥٩).

(٣) أكد ابن حزم انه لا عقب لعبد الملك المظفر (الجمهرة: ٤١٩) فمحمد هذا ليس ابناً للمظفر، وإنما هو - ان كان من أسرة العامريين - محمد بن عبد الله بن المنصور العامريّ (وقد مات في حياة ابن حزم) وتخلف ابناً اسمه عبد الملك نهض إلى الحج ومات هنالك؛ ووالد محمد هذا أي عبد الله كان قد قتله المنصور والده سنة ٣٨٠هـ (انظر نقط العروس: ٧٩ تحقيق د. شوقي ضيف) وقد أشارت إلى ذلك إحدى الرسائل التي وجهت إلى المعتضد حين قتل ابنه اسماعيل (الذخيرة ٣/١: ١٦٠؛ وتفصيل الحادثة عند ابن عذاري ٢: ٢٨٤) وسيذكر ابن حزم من بعد انه كانت بين والده ووالد أبي عامر هذا منافسة في صحبة السلطان ووجاهة الدنيا (ص ١١٩ فيما يلي)، وهذا يبعد أن يكون أبو عامر هذا من الأسرة العامرية المشهورة، فالتنافس لا يكون بين وزير وبين ابن الحاجب الأعلى نفسه.

(٤) قرأها بروفنسال (الأندلس: ٣٥٢) إلى الشرق (يعني شرق الأندلس)؛ وبها أخذ غومس في ترجمته (انظر ص: ١١٢)؛ وليس من دليل على ذلك، وهذا ابنه عبد الملك يتوجه حاجاً إلى المشرق أيضاً ولا يعود، انظر الحاشية السابقة.

(٥) البيت لأبي عطاء السندي (انظر الشعر والشعراء: ٦٥٣ والسمط: ٦٠٢ وأمالي القالي١: ٢٦٨ والحماسة بشرح التبريزي ٢: ١٥١) وورد في أمالي المرتضى ١: ٢٢٣ منسوباً لمعن بن زائدة. وفي مقتل يزيد انظر تاريخ الطبري ٣: ٦٨-٧٠ وفيه الشعر أيضاً.

(٦) مالقة (Malaga) مدينة على شاطىء المتوسط: كانت مركزاً تجارياً هاماً في العصور الاسلامية، (انظر في التعريف بها: الروض: ٥١٧ والترجمة: ٢١٣ والزهري: ٩٣ وياقوت (مالقة) والموسوعة الإسلامية).

ولا تساعدني عيني، فقلت مُجيباً لأبي بكر: [من الطويل]

وإنّ امرءاً لم يفن حُسن اصطبارِهِ عليكَ وقد فارقْتَه لجليد

وفي المذهب الذي عليه الناس أقولُ من قصيدة قلتها قبل بلوغ الحُلم، أولها: [من الطويل]

دليلُ الأسى نارٌ على القلب تلفَحُ ودمعٌ على الخدّين يهمي ويَسفحُ
إذا كتم المشغوفُ سرَّ ضُلوعِهِ فإن دموعَ العين تُبدي وتَفضح
إذا ما جُفونُ العين سالت شُؤونها ففي القلب داءٌ للغرام مُبرِّح

ويعرضُ في الحبِّ سوءُ الظنِّ واتهامُ كلِّ كلمةٍ من أحدهما وتَوْجيهُهَا إلى غير وَجْهها، وهذا أصلُ العتاب بين المحبين. وإني لأعلم من كان أحسنَ الناسِ ظنّاً، وأوسَعَهم نَفساً، وأكثرَهُمْ صبراً، وأشدَّهم احتمالاً، وأرحَبهم صدراً، ثم لا يحتملُ ممن يُحبّ شيئاً، ولا يقع له معه أيسر مخالفة حتى يبديَ من التعربد فنوناً،ومن سوء الظن وجوهاً. وفي ذلك أقول شعراً منه: [من المنسرح]

أسيء ظنّي بكلِّ مُحْتقَرٍ تأتي به، والحقيرُ من حَقَرَهْ[1]
كي لا يُرَى أصلَ هِجْرَةٍ وقِلىً فالنارُ في بَدء أمرها شَرَرَهْ
وأصْلُ عُظْم الأمورِ أهونها ومِن صغير النوى ترى شَجَرَهْ

وترى المحبَّ إذا لم يَثِق بنقاءِ طويَّةِ محبوبه له، كثيرَ التحفظ مما لم يكنْ يتحفظُ منه قبل ذلك، مثقّفاً لكلامه، مزيناً لحركاته، ومرامي طرفه، ولا سيما إن دُهي بمتجنٍّ وبُلي بمُعربد.

ومن آياته مراعاةُ المُحبّ لمحبوبه،وحفظُهُ لكلِّ ما يقعُ منه،وبحثُهُ عن أخباره حتى لا يسقط عنه دقيقه ولا جليله، وتتبُّعُهُ لحركاته. ولعمري لقد ترى البليد يصيرُ في هذه الحالة ذكياً، والغافلَ فطناً.

(١) قافية هذه الأبيات تنتهي بهاء ساكنة - ولا بدّ - على خلاف ما جاء في سائر الطبعات.

خبر:

ولقد كنت يوماً بالمريّة قاعداً في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي[1]، وكان بصيراً بالفراسة محسناً لها، وكنّا في لمّة، فقال له مجاهد بن الحصين القيسي: ما تقول في هذا؟ وأشار إلى رجل مُنتبذ عنّا ناحيةً اسمه حاتم ويكنى أبا البقاء، فنظر إليه ساعةً يسيرة ثم قال: هو رجلٌ عاشق، فقال له: صدقت، فمن أين قلت هذا؟ قال: لِبهْت مُفرطٍ ظاهرٍ على وجهه فقط دون سائر حركاته، فعلمت أنه عاشق وليس بمُريبٍ[2].

(١) كان ابن حزم يلابس يهود الاندلس، إما للسؤال أو للجدل أو لغير ذلك، ولهذا عندما نشب الخلاف بينه وبين ابن عمه أبي المغيرة عيّره هذا بأنه أصبح بين شيعته وأنصاره «رئيس مدراسهم». وقال ابن حيان: ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود... مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة» (انظر الذخيرة ١/١: ١٦٣، ١٧٠ ومقدمتي على رسالة الرد على ابن النغريلة). واسماعيل بن يونس الطبيب اليهودي ذكره ابن حزم في الفصل ٥: ١٢٠ ووصفه بـ«الأعور» واستدل على انه كان في أقواله ومناظرته ينصر مذهب تكافؤ الأدلة، لاجتهاده في نصر هذه المقالة دون أن يصرّح بذلك. وأضاف أبو محمد قوله: «وكان اسماعيل ابن القراد (لعلها: القراء) الطبيب اليهودي يذهب إلى هذا القول يقيناً وقد ناظرنا عليه مصرحاً به، وكان يقول إذا دعوناه إلى الإسلام وحسمنا شكوكه ونقضنا علله: الانتقال في الأديان تلاعب».

(٢) بمريض: قراءة برشيه، وهي وجه مقبول.

- ٣ -

باب من أَحَبَّ في النوم

ولا بُد لكلِّ حبّ من سببٍ يكونُ له أصلاً، وأنا مبتدئٌ بأبعد ما يمكن أن يكونَ من أسبابه ليجرِيَ الكلامُ على نسق، أو أن[١] يبتدأ أبداً بالسهل والأهون. فمن أسبابه شيء لولا أني شاهدته لم أذكره لغرابته.

خبر:

وذلك أني دخلتُ يوماً على أبي السريّ عمار بن زياد صاحبنا مولى المؤيد[٢] فوجدته مفكراً مهتماً فسألته عما به، فتمنّع ساعة ثم قال لي: أعجوبة ما سُمعت قط. قلت: وما ذاك؟ قال: رأيت في نَومي الليلةَ جارية فاستيقظتُ وقد ذهب قلبي فيها وَهِمْتُ بها، وإني لفي أصعب حالٍ من حبّها. ولقد بقي أياماً كثيرة تزيد على الشهر مغموماً لا يهنئه شيء وجداً، إلى أن عذلته وقلت له: من الخطأ العظيم أن تشغلَ نفسك بغير حقيقة، وتعلق وهمك بمعدوم لا يوجدُ، هل تعلم مَن هي؟ قال: لا والله، قلت: إنك لَفِيلُ[٣] الرأي مُصاب البصيرة إذ تحب

---

(١) أو أن: كذا وردت، ولعلها «لا أن».

(٢) يعني - في الأرجح - هشام بن الحكم المستنصر.

(٣) رجل فيل الرأي أي ضعيف الرأي (اللسان: فيل) يقال بكسر الفاء وسكون الياء، وقد يقال: فَيِّل وفَيّل وفال؛ وقد قرئت في معظم الطبعات: لقليل؛ وهو خطأ، وقرأ برشيه «لفائل» وهي مقبولة وان أبعدت عن رسم الكلمة، ولو قرئت لفليل - بالفاء - لكان ذلك وجهاً حسناً؛ وعند الصيرفي: لقيل، ولعلها خطأ مطبعي.

مَن لم تره قط، ولا خلِقَ ولا هو في الدنيا، ولو عشقتَ صورة من صور الحمّام[1] لكنتَ عندي أعذرَ؛ فمازلتُ به حتى سلا وما كاد.

وهذا عندي من حديث النفس وأضغاثها، وداخل في باب التمني وتخييل الفكر، وفي ذلك أقول شعراً منه[2] [من البسيط]

يا ليتَ شِعريَ من كانت وكيف سرَتْ ... أطلَعَةَ الشمس كانت أم هي القمرُ
أظنّه العقلَ أبداه تدبُّره ... أو صورةَ الروح أبدَتْها ليَ الفِكرُ
أو صورةً مُثِّلَتْ في النفس من أملي ... فقد تخيَّل[3] في إدراكِها البصرُ
أو لم تكُن كُلَّ هذا فهي حادثةٌ ... أتى بها سبباً في حَتفِيَ القَدَرُ

---

(١) هذا يدل على أن جدران الحمامات في الأندلس كانت تزين بالصور (كما كان الحال في بعض حمامات المشرق) انظر نفح الطيب ٣: ٣٤٨ وهنالك حكايات عن فتنة بعض الاندلسيين بالتماثيل؛ وفي ذلك دليل على شدة الاعجاب بالجمال الفني وجاء في الموشى (ص: ٥٦) وبلغنا أن منهم من عشق صورة في حمام وخيالاً في منام وكفاً في حائط ومثالاً في ثوب.

(٢) وردت الأبيات في ديوان الصبابة: ٥٢ (دون نسبة).

(٣) ديوان الصبابة: تحير.

- ٤ -

باب من أحبَّ بالوصف

من غريب أصول العشق أن تقع المحبة بالوصف دون المُعاينة، وهذا أمر يُترقَّى منه إلى جميع الحب، فتكون المراسلة والمكاتبة والهمُّ والوجدُ والسهرُ على غير الإبصار، فإن للحكاياتِ ونعت المحاسن ورصف الأخبار تأثيراً في النفس ظاهراً؛ وأن تسمع نَغمتها من وراء جدار، فيكون سبباً للحب واشتغال البال.

وهذا كله قد وقع لغير ما واحد، ولكنه عندي بُنيان هارٍ على غير أسٍّ، وذلك أن الذي أفرغ ذهنه في هوى مَن لم يرَ لا بد لَه إذ يخلو بفكره أن يُمثل لنفسه صورةً يتوهمها وعيناً يقيمها نُصب ضميره، لا يتمثل في هاجسه غيرها، قد مال بوهمه نحوها، فإن وقعت المعاينة يوماً ما فحينئذ يَتأكد الأمرُ أو يبطلُ بالكليّة، وكلا الوجهين قد عَرَضَ وعُرف، وأكثر ما يقع هذا في ربّات الخدور[1] المحجوبات من أهل البيوتات مع أقاربهن من الرجال، وحبُّ النساء في هذا أثبت من حبّ الرجال لضعفهن وسرعةِ إجابة طبائعهنّ إلى هذا الشأن، وتمكّنه منهن؛ وفي ذلك أقول شعراً[2] منه: [من الهزج].

---

(١) في بعض الطبعات: القصور.

(٢) انظر ديوان الصبابة: ٥١ حيث أورد هذه الأبيات ونسبها للمدني (؟).

ويـا مَـن لامنـي فـي حُـبِّ مَـن لـم يَرَهُ طَـرْفِي
لقـد أفـرطْتَ في وصفِـك لي في الحُبِّ بـالضَّعفِ
فقُـلْ هـلْ تُعْـرَفُ الجنـةُ يـومـاً بسـوى الـوصفِ

وأقولُ شعراً في استحسان النَّغمة دونَ وقوع العين على العيان منه: [من مخلع البسيط]

قد حَلّ جيشُ الغرام[1] سَمْعي وَهْـو عـلى مُـقـلتيّ يـبـدو

وأقول أيضاً في مخالفة الحقيقة لظنِّ المحبوب عند وقوع الرؤية: [من الكامل]

وصَفُوكَ لي حتى إذا أبصَرتُ ما وَصفُوا علمتُ بـأنـه هَـذَيـانُ
فـالـطّبـلُ جِلْدٌ فـارغٌ وطنِينُـهُ يـرتـاعُ مِنـهُ ويَفـرَقُ الإنسـانُ

وفي ضدِّ هذا أقول:

لَقَـد وَصفـوك لي حتى التَقيْنـا فصـارَ الـظَنُّ حَقّـاً في العِيـانِ
فـأوصـافُ الجِنـانِ مُقصِّـراتٌ على التحقيقِ عَن قَـدْر الجِنانِ

وإن هـذه الأحوال لَتحـدُث بين الأصـدقـاء والإخـوان، وعنّي أحدث،

خبر:

أنه كان بيني وبين رجل من الأشراف ودٌّ وكيدٌ وخطابٌ كثير، وما تراءينا قط، ثم منح الله لي لقاءه، فما مرَّتْ إلا أيامٌ قلائلُ حتى وقعت لنا منافرةٌ عظيمة ووحشة شديدة متّصلةٌ إلى الآن، فقلت في ذلك قطعةً منها: [من البسيط]

---

(١) حلول جيش الغرام في السمع استعارة قبيحة، هذا إذا لم نقدر أن في اللفظة تصحيفاً. وقد تصرف ابن القيم بهذه الصورة (روضة المحبين: ٢٤١) فقال: وجيش المحبة قد يدخل المدينة من باب السمع كما يدخلها من باب البصر.

أبدلتَ أشخاصنا[1] كُرهاً وفَرط قِلًى كما الصحائفُ قد يُبدلْن بالنُّسْخِ

ووقع لي ضدّ هذا مع أبي عامر بن أبي عامر رحمة الله عليه، فإني كنت له على كراهةٍ صحيحةٍ وهو لي كذلك، ولم يرني ولا رأيته، وكان أصلُ ذلك تنقيلًا يُحْمَلُ إليه عنّي وإليَّ عنه، ويؤكده انحرافٌ بين أبوينا لتنافسهما فيما كانا فيه من صحبة السلطان ووجاهة الدنيا، ثم وفَّقَ الله الاجتماعَ به فصار لي أوَدَّ الناسِ وصرتُ له كذلك، إلى أن حال الموت بيننا؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من المتقارب]

أخٌ ليَ كسَّبنيهِ اللقاءُ وأوجدَني فيه عِلْقاً شريفا
وقد كنتُ أكرَهُ منه الجوارَ وما كنت أرغبُهُ لي أليفا
وكان البغيضَ فصار الحبيبَ وكان الثقيلَ فصار الخفيفا
وقد كنت أُدْمِنُ عنه الوجيف فصرتُ أديمُ إليه الوَجيفا

وأما أبو شاكر عبد الواحد بن محمد القبريّ[2] فكان لي صديقاً مدةً على غير رؤية، ثم التقينا فتأكدت المودة واتصلت وتمادت إلى الآن.

---

(١) اشخاصنا: قرأها برشيه «اخلاصنا».

(٢) في الأصل: عبد الرحمن؛ وهو عبد الواحد بن محمد بن موهب بن محمد التجيبي أبو شاكر، يعرف بابن القبري، كان فقيهاً محدثاً خطيباً شاعراً، نشأ بقرطبة، ويبدو أنه تحول بعد الفتنة إلى شاطبة، وولي الأحكام والمظالم بها، وهنالك رآه الحميدي، وهنالك توكدت الصلة بينه وبين ابن حزم (الجذوة: ٢٧١ والبغية رقم: ١١٠٧) وقد سكن أبو شاكر بلنسية وتقلد الصلاة والخطبة والأحكام بها، وكانت وفاته سنة ٤٥٦ بمدينة شاطبة ونقل إلى بلنسية فدفن فيها، وكان ربعة من الرجال ليس بالطويل ولا بالقصير وسيمًا جميلًا حسن الهيئة والخلق، حسن السمت والهدي (الصلة: ٣٦٥-٣٦٦) وله شعر في رثاء قرطبة منه قوله (ترتيب المدارك ٤: ٨١٨).

يا ليت شعري والأيام تجمعنا ونأخذ البين مغلوباً فنصفعه
في جنة الأرض أعني أرض قرطبة فكل شيء بديع فهي تجمعه
استودع الله أهليها فإنهم كالمسك قد ملأ الدنيا تضوّعه

- ٥ -

باب من أحبَّ من نظرةٍ واحدة

وكثيراً ما يكون لُصوق الحب بالقلب من نظرة واحدة، وهو ينقسم قسمين، فالقسم الواحد مخالف للذي قبل هذا، وهو أن يعشق المرءُ صورةً لا يعلم مَنْ هي ولا يدري لها اسماً ولا مستقَّراً، وقد عرض هذا لغير واحد؛

خبر:

حدثني صاحبنا أبو بكر محمد بن أحمد بن إسحاق عن ثقة أخبره سَقط عني اسمه، وأظنه القاضي ابنَ الحذاء[1]، أن يوسف بن هارون الشاعر[2] المعروف بالرماديّ كان مجتازاً عند باب العطارين

---

(١) ابن الحذاء: هو محمد بن يحيى بن أحمد أحد رجال الأندلس فقهاً وعلمًا وتفنناً في العلوم، استقضي ببجانة ثم باشبيلية، وكان أحد القضاة المشاورين بقرطبة، وتولى خطة الوثائق السلطانية، وخرج عن قرطبة في الفتنة واستقضي بمدينة تطيلة في الثغر الأعلى ثم نقل منها إلى قضاء مدينة سالم ثم إلى سرقسطة وفيها توفي (٤١٦) (الصلة: ٤٧٨-٤٨٠ وترتيب المدارك ٤: ٧٣٣) والنصّ هنا قد ينطبق عليه وعلى ابنه أحمد ويكنى بأبي عمر، فقد بدأ سماعه سنة ٣٩٣ وجلا عن وطنه في الفتنة وسكن سرقسطة وتقلّد القضاء بطليطلة، وانصرف في آخر عمره إلى قرطبة، وتوفي سنة ٤٦٧ (الصلة: ٦٥-٦٦).

(٢) يوسف بن هارون الرمادي (أبو جنيش)؛ ربما كان أبرز شعراء الأندلس في عصره، وقد توفي في الفتنة (حوالي ٤٠٣)؛ انظر ترجمته في الجذوة: ٣٤٦ والبغية رقم: ١٤٥١ والصلة: ٦٣٧ والمطرب: ٤ والمغرب ١: ٣٩٢ والمطمح: ٦٩ واليتيمة ١: ٤٣٥ وابن خلكان ٧: ٢٢٥=

بقرطبة[1]، وهذا الموضع كان مجتَمَعَ النساء، فرأى جاريةً أخذت بمجامع قلبه وتخلل حبُّها جميعَ أعضائه، فانصرف عن طريق الجامع وجعل يَتبعها وهي ناهضةٌ نحو القنطرة[2]، فجازَتْها إلى الموضع المعروف بالرَّبَض. فلما صارت بين رياض بني مروان - رحمهم الله - المبنيةِ على قبورهم في مقبرة الربض خَلْف النهر نظرتْ منه منفرداً عن الناس لا همَّةَ له غيرها، فانصرفت إليه فقالت له: مالك تمشي ورائي؟ فأخبرها بعظيم بليّته بها. فقالت له: دَع عنك هذا ولا تطلُب فضيحتي فلا مطمع لك فيَّ البتة ولا إلى ما ترغبه سبيل، فقال: إني أقنع بالنظر، فقالت: ذلك مُباح لك، فقال لها: يا سيدتي، أحُرّة أم مملوكة؟ قالت: مملوكة، فقال لها: ما اسمك؟ قالت: خلوة، قال: ولمن أنت؟ فقالت له: علمك والله بما في السماء السابعة أقرب إليك مما سألت عنه، فدع المحالَ، فقال لها: يا سيدتي، وأينٍ أراك بعد هذا؟ قالت: حيث رأيتَني اليومَ في مثل تلك الساعة من كل جمعة.. فقالت له: إما تنهضُ أنت أو أنهض أنا[3]، فقال لها: انهضي في

= ومسالك الأبصار ١١: ١٧٥، والمقتبس (ط. بيروت) ٧٤، ٧٥ ومعجم الأدباء ٢٠: ٦٢، وله أشعار في البديع للحميري وكتاب التشبيهات للكتاني ونفح الطيب وشرح الشريشي على المقامات، وعنه دراسة في كتابي تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة: ٢٠٥ (ط. ثانية)، وقد جمع شعره السيد ماهر زهير جرار ونشرته مؤسسة الدراسات العربية، بيروت ١٩٨٠.

(١) ذكر ابن بشكوال أن أبوابَ قرطبة سبعة باب القنطرة إلى جهة القبلة، وباب الحديد ويعرف بباب سرقسطة، وباب ابن عبد الجبار وهو باب طليطلة، وباب رومية، وباب طلبيرة، ثم باب عامر القرشي ثم باب الجوز ويعرف بباب بطليوس ثم باب العطارين وهو باب اشبيلية، ومن دونه تجارة العطور ودكاكين العطارين (انظر النفح ١: ٤٦٥).

(٢) قنطرة قرطبة تقع شمالي باب قرطبة الجنوبي (المسمى بها أي باب القنطرة)، وهو الباب الذي يصل بين المدينة وربض شقندة، وقد بناها اغسطس قيصر، وكانت تتثلم بسبب مدّ النهر فيتم اصلاحها وترميمها، فقد رممها الحكم المستنصر سنة ٣٦٠ (انظر عبد العزيز سالم قرطبة حاضرة الخلافة الإسلامية ١: ١٩٧-٢٠١ ومصادره هنالك).

(٣) فقالت له إما أن تنهض أنت أو أنهض أنا؛ يبدو أنَّ هنا سقطاً؛ والرواية نفسها عن ابن حزم عند الحميدي: «فلما قرب وقت صلاة العصر، انصرفت فجعلت أقفو أثرها، فلما بلغت القنطرة قالت إما أن تتأخر واما أن تتقدم فلست والله أخطو خطوة وأنت معي، فقلت لها: =

حفظ الله. فنهضت نحو القنطرة ولم يمكنه اتباعها لأنها كانت تلتفت نحوه لترى أيسايرها أم لا. فلما تجاوزت باب القنطرة أتى يقفوها فلم يقع لها على مسألة.

قال أبو عمر - وهو يوسف بن هارون -: فوالله لقد لازمتُ باب العطارين والربضَ من ذلك الوقت إلى الآن فما وقعتُ لها على خبر ولا أدري أسماءٌ لحَسَتها أم أرض بَلَعَتْها، وإنَّ في قلبي منها لأحرَّ من الجمر؛ وهي خلوة التي يتغزل بها في أشعاره. ثم وقع بعد ذلك على خبرها بعد رحيله في سببها إلى سَرَقُسْطة[1] في قصة.

ومثل ذلك كثير، وفي ذلك أقول قطعةً منها: [من البسيط]

عيني جَنَتْ في فُؤادي لوعَةَ الفِكَر ... فأرسَلَ الدَمْعَ مُقتصًّا من البَصر
فكيف تُبصرُ فعلَ الدَمْعِ مُنتصِفاً ... منها بإغراقها في دَمعها الدِرَر[2]
لم ألقها قبل إبصاري فأعرِفَها ... وآخرُ العهد مِنها ساعةُ النَظرِ

= أهذا آخر العهد بك، قالت: لا، قلت لها: فمتى اللقاء؟ قالت: كل يوم جمعة في هذا الوقت في هذا المكان، قلت لها: فما ثمنك ان باعك من أنت له؟ قالت: ثلاثمائة دينار، قال: فخرجت جمعة أخرى فوجدتها على العادة الأولى فزاد كلفي بها، ثم يقص كيف ارتحل إلى سرقسطة ومدح عبد الرحمن بن محمد التجيبي صاحبها، وذكر له قصته مع خلوة وأخذ منه ثلاثمائة دينار سوى نفقة الطريق، قال: «وعدت إلى قرطبة فلزمت الرياض جمعاً لا أرى لها أثراً وقد انطبقت سمائي على أرضي، وضاق صدري إلى أن دعاني يوماً رجل من اخواني فدخلت إلى داره وأجلسني في صدر مجلسه ثم قام لبعض شأنه، فلم أشعر إلا بالستارة المقابلة لي قد رفعت وإذا بها، فقلت: خلوة، فقالت: نعم، قلت: ألأبي فلان أنت مملوكة؟ قالت: لا والله ولكني أخته، قال: فكأن الله تعالى محا محبتها من قلبي، وقمت من فوري، واعتذرت إلى صاحب المنزل بعارض طرقني وانصرفت (الجذوة: ٣٤٧-٣٤٨).

(١) سرقسطة (Zaragoza) مدينة الثغر الأعلى، وكانت آهلة حسنة الديار والمساكن، حكمها بنو هود في أيام ملوك الطوائف، وسقطت في يد النصارى سنة ٥١٢ (الروض: ٣١٧ والترجمة: ١١٨ والعذري: ٢٢ والزهري: ٢٢٦ والادريسي (دوزي) ١٩٠).

(٢) قرأها برشيه: دفعها؛ والدرر هنا كما تقول: سماء درر أي ذات درر، وفي حديث الاستسقاء: «ديماً دِرَراً» وقيل الدرر: الدارّ، وعندئذ يكون القول على النعت المباشر أي بإغراقها في دمعها الدارّ.

والقسم الثاني مخالف للباب الذي يأتي بعد هذا الباب إن شاء الله، وهو أن يعلق المرء من نظرة واحدة جارية معروفةَ الاسم والمكان والمنشأ، ولكنَّ التفاضلَ يقعُ في هذا في سرعة الفناء وإبطائه، فمن أحبَّ من نظرة واحدة وأسرع العلاقةَ من لمحة خاطرة فهو دليلٌ على قلّة الصبر، ومُخبرٌ بسرعةِ السلوّ، وشاهدُ الطرافةِ[1] والملل. وهكذا في جميع الأشياء: أسرعُها نموّاً أسرعها فَناءً، وأبطؤها حدوثاً أبطؤها نفاداً.

خبر:

إني لأعلم فتى من أبناء الكُتّاب ورأته امرأةٌ سريّة النشأة، عالية المنصب، غليظةُ الحجاب، وهو مجتاز، ورأته في موضع تَطَّلِعُ منه كان في منزلها، فعلقتْه وعَلقها، وتهاديا المراسلة زماناً على أدق من حد السيف، ولولا أني لم أقصدْ في رسالتي هذه كشفَ الحيل وذكرَ المكايد لأوردتُ مما صحّ عندي أشياء تحيِّرُ اللبيبَ وتُذْهِشُ العاقل، أسبل الله علينا ستره وعلى جميع المسلمين بمَنِّه، وكفانا.

---

(١) الطرافة: من قولك فلان طَرِفٌ أي سريع الملل لا يثبت على عهد.

- ٦ -

باب من لا يحبُّ إلا مع المطاولة

ومن الناس من لا تصحّ محبته إلا بعد طول المخافتة[١] وكثير المُشاهدة وتمادي الأنس، وهذا الذي يوشك أن يدومَ ويثبتَ ولا يَحيكُ فيه مرُّ الليالي، فما دخل عسيراً لم يخرج يسيراً، وهذا مذهبي. وقد جاء في الأثر أن الله عز وجل قال للروح حين أمره أن يدخل جسدَ آدم، وهو فخّار، فهاب وجزع: ادخلْ كَرْهاً واخرجْ كرهاً. حُدِّثناه عن شيوخنا.

ولقد رأيتُ من أهل هذه الصفة من إن أحسَّ من نفسه بابتداء هوى أو تَوجَّسَ من استحسانه ميلاً إلى بعضِ الصور استعمل الهجر وتركَ الإلمام، لئلا يزيدَ ما يجدُ فيخرجَ الأمرُ عن يده، ويحالَ بين العَيْر والنَّزَوان[٢]. وهذا يدل على لصوق الحبِّ بأكباد أهل هذه الصفة، وأنه إذا تمكن منهم لم يَحُلْ أبداً. وفي ذلك أقول قطعة منها:[من الوافر]

---

(١) قرأها برشيه: المحادثة.

(٢) وقد حيل بين العير والنزوان: مثل؛ من قول صخر أخي الخنساء:

أهم بأمر الحزم لو أستطيعه ... وقد حيل بين العير والنزوان

فصل المقال: ٧٢.

سأُبعِدُ عن دواعي الحبّ إني ... رأيتُ الحزْمَ من صفةِ الرشيد
رأيتُ الحُبَّ أوّلـه التصـدّي ... بعينـك في أزاهيـر الخُـدودِ
فبينـا أنت مُغتبطٌ مُخَلًّى ... إذا قد صِرتَ في حَلَق القُيود
كمُغتّـرٍ بضَحضـاحٍ قـريبٍ ... فزلَّ فغاب في غَمْرِ المدُود

وإني لأُطيلُ العَجَبَ من كلِّ من يدّعي أنّه يحبّ مِن نظرةٍ واحدةٍ، ولا أكاد أصدِّقه، ولا أجعل حُبَّه إلا ضرباً من الشهوة، وأما أن يكون في ظنّي متمكناً من صميم الفؤاد نافذاً في حِجاب القلب فما أقدِّر ذلك، وما لصِق بأحشائي حُبٌّ قطُّ إلا مع الزمن الطويل وبعد ملازمة الشخص لي دهراً وأخذي معه في كلّ جدٍ وهزل، وكذلك أنا في السلوّ والتوقّي، فما نسيتُ ودّاً لي قطُّ، وإن حَنيني إلى كلِّ عهدٍ تقدم لي ليُغصّني بالطعام ويشرقني بالماء، وقد استراح من لم تكنْ هذه صفتَهُ. وما مللتُ شيئاً قط بعد معرفتي به، ولا أسرعتُ إلى الأُنسِ بشيءٍ قطُّ أولَ لقائي له، وما رغبتُ الاستبدالَ إلى سبب من أسبابي مذ كنت، لا أقول الأُلّافَ والإخوانَ وحدهم، لكن في كلِّ ما يَستعملُ الإنسانُ من ملبوسٍ ومركوب ومطعوم وغير ذلك، وما انتفعتُ بعيش ولا فارقني الإطراقُ والانغلاقُ[1] مذ ذقتُ طعمَ فراقِ الأحبة، وإنه لشَجىً يعتادني وولوعُ همٍّ ما ينفكُّ يَطْرقني، ولقدَ نَغّص تذكّري ما مضى كلَّ عيشٍ أستأنفه، وإني لَقتيلُ الهمومِ في عداد الأحياء، ودفينُ الأسى بين أهلِ الدنيا. والله المحمودُ على كلِّ حالٍ لا إله إلا هو؛ وفي ذلك أقول شعراً منه: [من الطويل]

محبةُ صدقٍ لم تكُنْ بنتَ ساعةٍ ... ولا وَريَتْ حين ارتفادٍ[2] زنادُها
ولكِنْ على مَهْلٍ سَرَتْ وتولدت ... بطولَ امتزاجٍ فاستقرّ عمادُها

---

(١) في أكثر الطبعات: والانفلاق - بالفاء - ولا أدري له معنىً.

(٢) في الطبعات: ارتياد، والارتفاد هو الاستعانة في القدح بحجر القدح عند استعمال الزناد.

فلم يَدْنُ منها عزمُها وانتقاضها[1] ولم يَنْأ عنها مَكثها وازديادها
يؤكِّد ذا أنا نرى كلَّ نشأةٍ تَتِمُّ سريعاً عن قريب نفادها[2]
ولكِنني أرضٌ عَزَازٌ صليبةٌ مَنيعٌ إلى كلِّ الغروس انقيادُها
فما نفذت منها لديها عروقها فليست تُبالي أن تجودَ عِهادُها

ولا يظنَّ ظانٌّ ولا يتوهَّمْ متوهِّمٌ أنّ كلَّ هذا مخالفٌ لقولي المسطَّر صدر الرسالة: إن الحب اتصال بين النفوس في أصل عالمها العُلْوي[3]، بل هو مؤكِّد له. فقد علمنا أن النفس في هذا العالم الأدنى قد غمرتها الحجب، ولحقتها الأعراض، وأحاطت بها الطبائعُ الأرضية الكونية[4]، فسترت كثيراً من صفاتها وإن كانت لم تُحِلْهُ، لكن حالتْ دونه، فلا يُرجى الاتصالُ على الحقيقة إلا بعد التهيؤ من النفس والاستعداد له، وبعد إيصالِ المعرفة إليها بما يشاكلها ويوافقها، ومقابلة الطبائع التي خفيت بما يُشابهها من طبائع المحبوب، فحينئذ يتصل اتصالاً صحيحاً بلا مانع.

وأما ما يقع من أوّل وَهْلةٍ ببعض أعراضِ الاستحسان الجسديّ، واستطرافِ البصر الذي لا يجاوزُ الألوان، فهذا سرُّ الشهوة[5] ومعناها على الحقيقة، فإذا فَضَلتِ[6] الشهوةُ وتجاوزت هذا الحدَّ ووافق الفَضْلَ اتصالٌ نفساني تشتركُ فيه الطبائع مع النفس تسمَّى

---

(١) عزمها وانتقاضها: قرأها برشيه غربها وانتقاصها؛ وكلمة «انتقاصها» تقابل «ازديادها» ولكن «غربها» لا تقابل «مكثها». ولكن الاستاذ شاكر يرى «انتقاصها» صحيحة.

(٢) جاءت في بعض الطبعات: معادها.

(٣) انظر ما تقدم ص: ٩٣.

(٤) برشيه: الكورية.

(٥) من الجائز أن تكون هذه العبارة: «وأما ما يقع من أول وهلة، فبعضُ أعراض الاستحسان الجسدي واستطراف البصر الذي لا يجاوز الألوان، وهذا سر الشهوة» ويكون جواب «أما» هو «فبعض».

(٦) قراءة بتروف: فصلت؛ وتصحيحها إلى «فضلت» أمرٌ يلتئم مع قوله: «ووافق الفضل اتصال نفساني؛ وفي معظم الطبعات: «غلبت».

عشقاً. ومن هذا[1] دخل الغلَط على من يزعُم أنه يحب اثنين ويعشق شخصين متغايرين، فإنما هذا من جهة الشهوة التي ذكرناها آنفاً، وهي على المجاز تسمى محبةً لا على التحقيق، وأما نفسُ الحبِّ فما في المبتلى به فضلٌ يصرفه في أسباب دينه ودنياه فكيف بالاشتغال بحب ثان؟! وفي ذلك أقول[2]: [من الخفيف]

كَذبَ المُدّعي هوى اثنين حتماً ... مثلَ ما في الأصول أُكْذِبَ ماني[3]
ليس في القلب موضعٌ لحبيبيـ ... ـن ولا أحدَثَ الأمور اثنان[4]
فكما العقلُ واحدٌ ليس يَدري ... خالقاً غيرَ واحدٍ رَحمان
فكذا القلبُ واحدٌ ليس يهوى ... غيرَ فردٍ مُباعدٍ أو مُدان
هو في شرعة المودةِ ذو شر ... كٍ[5] بعيدٍ من صحة الإيمان
وكذا الدِّين واحدٌ مستقيمٌ ... وكَفورٌ مَن عَقْدُهُ[6] دِينان

وإني لأعرف فتى من أهل الجِدَةِ[7] والحسب والأدب كان يبتاع الجارية وهي سالمة الصدر من حُبه، وأكثر من ذلك كارهة له لقلة حلاوة شمائل كانت فيه، وقُطوب دائم كان لا يفارقه ولا سيما مع النساء، فكان لا يلبث إلا يسيراً ريثما يصل إليها بالجماع ويعود ذلك الكُره حُبّاً مُفرطاً وكلفاً زائداً واستهتاراً مكشوفاً، ويتحوَّلُ الضجرُ

---

(١) من قوله: ومن هذا... حتى آخر الأبيات النونية ورد في روضة المحبين: ٢٨٩-٢٩٠.

(٢) أورد ابن أبي حجلة هذه الأبيات (ما عدا الأول) في ديوان الصبابة: ٤١، وجعل الرابع منها آخراً وأوردها ابن القيم في روضة المحبين: ٢٩٠.

(٣) ماني مؤسس مذهب المانوية، وهو قائم على الاثنينية إذ يقول ان مبدأ العالم كونان أحدهما نور والآخر ظلمة، كل واحد منهما منفصل عن الآخر (انظر تفصيلاً لمذهبه عند ابن النديم في الفهرست: ٣٩٢-٤٠٢).

(٤) قراءة روضة المحبين وديوان الصبابة.

(٥) في ص: شك، والتصويب عن ديوان الصبابة.

(٦) في معظم الطبعات وفي ديوان الصبابة وروضة المحبين: عنده؛ وما أثبته أدق.

(٧) في أكثر الطبعات (ما عدا برشيه): الجدّ.

لصحبته ضجراً لفراقه. صحبه هذا الأمر في عدّة منهن، فقال بعض إخواني، فسألته عن ذلك فتبسّم نحوي وقال: إذاً والله أخبرك، أنا أبطأ الناس إنزالاً، تقضي المرأة شهوتها وربما ثنّتْ وإنزالي وشهوتي لم ينقضيا بعد، وما فترت بعدها[1] قط، وإني لأبقى بمنتي[2] بعد انقضائها الحينَ الصالحَ، وما لاقى صدري صدر امرأة قط عند الخلوة إلا عند تعمدي المعانقة، وبحسب ارتفاع صدري نزولُ مؤخري.

فمثل هذا وشبهه إذا وقع[3] وافق أخلاق النفس وولّد المحبة، إذ الأعضاء الحسّاسة مسالكُ إلى النفوس ومؤدياتٌ نحوها.

---

(١) برشيه: قبلها.

(٢) بمنتي: قراءة الصيرفي وتابعه على ذلك مكي؛ بتروف: بحسبي، برشيه: بحبسي.

(٣) وقع: لم ترد إلا عند برشيه، والقراءات الأخرى: فمثل هذا إذا وافق... ولّد المحبة... الخ.

-٧-

باب من أحب صفةً لم يَستحسنْ بعدها غيرها مما يخالفها

واعلم أعزّك الله أن للحُب حكماً على النفوس[١] ماضياً، وسلطاناً قاضياً[٢]، وأمراً لا يخالَفُ، وحدّاً لا يُعصَى، وملكاً لا يُتَعَدَّى، وطاعةً لا تُصرف، ونَفاذاً لا يُرَدُّ، وأنه ينقضُ المِرَرَ، ويَحُلّ المُبْرَم، ويُحلِّلُ الجامدَ، ويخل[٣] الثابت، ويَحُلُّ الشغافَ، ويُحلُّ الممنوع. ولقد شاهدتُ كثيراً من الناس لا يُتّهمون في تمييزهم، ولا يُخافُ عليهم سقوطٌ في معرفتهم، ولا اختلالٌ بحُسن اختيارهم، ولا تقصيرٌ في حَدْسهم، قد وَصَفوا أحباباً لهم في بعض صفاتهم بما ليس بمُستحسن عند الناس ولا يُرْضَى في الجمال، فصارت هجّيراهم، وعُرضةً لأهوائهم، ومنتهى استحسانهم، ثم مضى أولئك إمّا بسلو أو بَيْن أو هجر أو بعض عوارض الحب، وما فارقهم استحسانُ تلك الصفاتِ ولا بَانَ عنهم تفضيلها على ما هو أفضل منها في الخليقة[٤]، ولا مالوا إلى سواها؛ بل صارت تلك الصفات المُستجادة عند الناس مهجورةً عندهم وساقطةً لديهم إلى أن فارقوا الدنيا وانقضت

---

(١) برشيه: في الناس.

(٢) قارن هذا بقول الوشاء في الحب (الموشى: ٤٩) ويذل له العزيز ويخضع له المتجبر...

(٣) برشيه: ويحلل.

(٤) هذه قراءة بتروف؛ وغيرها برشيه الى «الحقيقة»، وقد تقرأ «الخلقة».

أعمارهم، حنيناً منهم إلى مَن فقدوه، وألفةً لمن صحبوه. وما أقولُ إن ذلك كان تصنّعاً لكن طبعاً حقيقيّاً واختياراً لا دَخَلَ[1] فيه، ولا يرون سواه، ولا يقولون في طَيِّ عَقْدِهِمْ بغيره.

وإني لأعرف من كان في جيد حبيبه بعضُ الوقص[2] فما استحسن أَغْيَدَ ولا غيداء بعد ذلك؛ وأعرف مَن كان أول علاقته بجاريةٍ مائلةٍ إلى القصرِ فما أحبَّ طويلة بعد هذا؛ وأعرف أيضاً من هوي جارية في فمها فَوَهٌ[3] لطيف فلقد كان يتقذَّرُ كلَّ فمٍ صغير ويذُمّه ويكرهُهُ الكراهية الصحيحة. وما أصف عن منقوصي الحُظوظ في العلم والأدب لكن عن أوفرِ الناسِ قسطاً في الادراك، وأحقهم باسم الفهم والدّراية.

وعني أخبرك أني أحببتُ في صباي جاريةً لي شقراءَ الشعر فما استحسنت من ذلك الوقت سوداءَ الشعر، ولو أنه على الشمس أو على صورة الحسن نفسه، وإني لأجدُ هذا في أصل تركيبي من ذلك الوقت، لا تواتيني نفسي على سواه ولا تحبُّ غيره البتة، وهذا العارض بعينه عَرض لأبي رضي الله عنه وعلى ذلك جرى إلى أن وافاه أجلُه.

وأما جماعة خلفاء بني مروان - رحمهم الله - ولا سيما ولدُ الناصر[4] منهم، فكلهم مجبولون على تفضيل الشقرة، لا يختلف في ذلك منهم مختلف، وقد رأيناهم ورأينا من رآهم من لَدُن[5] دولة

---

(١) برشيه: داخلة.

(٢) الوقص: قصر العنق.

(٣) الفوه: سعة في الفم.

(٤) يعني عبد الرحمن الناصر، وقد رزق أحد عشر ذكراً (انظر الجمهرة: ١٠٠ ففيه تفصيل لمن أعقب من هؤلاء الأولاد، وصورة لاتصال النسب حتى أيام ابن حزم).

(٥) برشيه: من أول.

الناصر إلى الآن فما منهم إلا أشقر، نزاعاً إلى أمهاتهم، حتى قد صار ذلك فيهم خلقةً، حاشا سليمان الظافر[1] رحمه الله، فإني رأيته أسود اللمّة واللحية. وأما الناصر والحكم المُستنصر رضي الله عنهما فحدّثني الوزير أبي رحمه الله[2] وغيره أنهما كانا أشقَرين أشهلين، وكذلك هشام المؤيّد ومحمد المهدي[3] وعبد الرحمن المرتضى[4] رحمهم الله، فإني قد رأيتهم مراراً ودخلتُ عليهم فرأيتهم شقراً شُهلاً، وهكذا أولادهم وإخوتهم وجميع أقاربهم، فلا أدري أذلك استحسان مركّبٌ في جميعهم أم لرواية كانت عند أسلافهم في ذلك فَجَرَوْا عليها. وهذا ظاهرٌ في شعر عبد الملك بن مروان بن عبد الرحمن بن مروان بن أمير المؤمنين الناصر وهو المعروف بالطليق[5]، وكان أشعر أهل الأندلس في زمانهم وأكثر تغزله بالشُقر، وقد رأيته وجالسته.

---

(١) هو نفسه سليمان الملقب بالمستعين وهو سليمان بن الحكم بن سليمان بن الناصر، الذي استعان بالبربر في الفتنة، وحين فتح قرطبة وبويع بالخلافة (٤٠٠) تلقب أيضاً بـ«الظافر بحول الله» (الحلة السيراء ٢ : ٧) ومن المفارقة أن يترحم عليه ابن حزم هنا وأن يقول فيه في موطن آخر: «وهو الذي كان شؤم الأندلس وشؤم قومه، وهو الذي سلط جنده من البرابرة فأخلوا مدينة الزهراء وجمهور قرطبة حاشا المدينة وطرفاً من الجانب الشرقي وأخلوا ما حوالي قرطبة من القرى والمنازل والمدن وأفنوا أهلها بالقتل والسبي، وهو لا ينكر ولا يغير عليهم شيئاً» (الجمهرة: ١٠٢) وأخبار سليمان في ابن عذاري (ج ٣) والذخيرة (جـ: ١).

(٢) كان والد ابن حزم وزيراً في الدولة العامرية، وتوفي سنة ٤٠٢ (الجذوة: ١١٧-١١٩ والبغية رقم: ٤١١ والصلة: ٣١) وسيذكر ذلك ابن حزم ص: ٢٠٧.

(٣) محمد المهدي: وهو محمد بن هشام بن عبد الجبار، آخر من ولي الأمر من بني مروان بالأندلس ولاية تامة (٣٩٩-٤٠٠) يعزل فيها ويولى من آخر شرقها إلى آخر غربها وكذلك في كثير من بلاد البربر، وفي أيامه ابتدأ فساد الأندلس ولم يعقب إلا ابنة وابناً قتل بقرطبة (الجمهرة: ١٠١).

(٤) عبد الرحمن المرتضى: هو ابن محمد بن عبد الملك بن الناصر، وكان عبد الرحمن رجلاً صالحاً مائلاً إلى الفقه (انظر محاولته لانتزاع الأمر من بني حمود في الذخيرة ١/١: ٤٥٣ والاحاطة ٣: ٤٦٦).

(٥) في أخبار الطليق انظر الجذوة: ٣٢٢ والحلة ١: ٢٢٠ (وصفحات متفرقة من نفح الطيب) والمعجب: ٢٨٥، وهنالك دراسة عنه للأستاذ غرسيه غومس (مع شعراء الاندلس والمتنبي: ٨٥ ترجمة الدكتور الطاهر مكي، القاهرة ١٩٧٤) ودراسة أخرى في كتابي: تاريخ الأدب الاندلسي - عصر سيادة قرطبة: ٢٢٣ ط. ثانية.

وليس العجب فيمن أحبّ قبيحاً ثم لم يَصحبه ذلك في سواه فقد وقع من ذلك، ولا في مَنْ طبع مذ كان على تفضيل الأدنى، ولكنْ في من كان ينظرُ بعين الحقيقة ثم غلب عليه هوىً عارضٌ بعد طول بقائه في الجمام فأحاله عما عهدته نفسه حوالةً صارت له طبعاً، وذهب طبعه الأول وهو يعرفُ فضلَ ما كان عليه أوّلاً، فإذا رجع إلى نفسه وجدها تأبَى إلا الأدنى، فآعجبْ لهذا التغلّب الشديدِ والتسلّطِ العظيم. وهو أصدقُ في المحبّةِ حقاً ممن[1] يتحلَّى بشِيَم قوم ليس منهم، ويدَّعي غريزة لا تقبله[2]، فيزعم أنه يتخيَّرُ من يحب. أما لو شغل المحب بصيرته، وأطاح[3] فكرته، وأجحف بتمييزه، لحال بينه وبين التخير[4] والارتياد. وفي ذلك أقول شعراً منه: [من البسيط]

منهم فتىً كان في محبوبه وقَصٌ ... كأنما الغيد في عَيْنيه جنَّانُ
وكان مُنبسطاً في فضل خِبْرته ... بحُجةٍ حقّها[5] في القول تِبْيان
إنَّ المها وبها الأمثال سائرةٌ ... لا ينكرُ الحسنَ فيها الدهرَ إنسان
وقْصٌ فليس بها عَنقاءُ واحدةٌ ... وهل تُزَانُ بطولِ الجيد بعْران
وآخرٌ كان في مَحبوبه فَوَهٌ ... يقول حَسْبيَ في الأفْواهِ غِزلان
وثالث كان في مَحبوبه قِصَرٌ ... يقولُ إنّ ذواتَ الطُّولِ غِيلان

وأقول أيضاً: [من الطويل]

يَعيبونها عندي بشُقرةِ شَعرها ... فقلت لهم هذا الذي زانها عندي
يَعيبون لونَ النور والتِّبْر ضَلَّةً ... لرأيِ جهولٍ في الغوايةِ ممتدِّ
وهل عاب لونَ النرجس الغَضِّ عائب ... ولونَ النجوم الزاهرات على البُعد
وأبعدُ خَلق الله من كُلِّ حكمةٍ ... مُفضِّل جرم فاحم اللون مُسودّ

---

(١) هذه قراءة برشيه.
(٢) برشيه: لا تقابله.
(٣) برشيه: وأجاح.
(٤) في قراءة: التخيل.
(٥) برشيه: وكان مستدلاً [كذا] في فضل خيرته/بحجة حفها.

بـه وُصِفَتْ ألوانُ أهـلِ جهنم ولبسْةُ باكٍ مُثْكَلِ الأهل محتدّ
ومُذ لاحت الراياتُ سُوداً تيقنت نفوسُ الورى أن لا سبيلَ إلى الرُّشد[1]

(١) يحسن التوقف هنا عند كراهية ابن حزم للرايات السود، وهي شعار العباسيين، ليعرف مدى تعلقه بالأموية، حتى لقد اتهم بالتعصب للأمويين من رجلٍ مثل ابن حيان (راجع مقدمة جوامع السيرة).

- ٨ -

باب التعريض بالقول

ولا بد لكلِّ مطلوبٍ من مَدْخَلٍ إليه، وسببٍ يُتَوصَّلُ به نحوه، فلم ينفرد بالاختراع دون واسطةٍ إلا العليمُ الأوّلُ جلّ ثناؤه[1]. فأول ما يَستعمل طُلّابُ الوصل وأهلُ المحبةِ في كشف ما يجدونه إلى أحبتهم التعريضُ بالقول، إما بإنشادِ شعر، أو بإرسالِ مَثَلٍ، أو تعميةِ بيت، أو طَرْحِ لغز، أو تسليطِ كلام.

والناس يختلفون في ذلك على قدر إدراكهم، وعلى حسب ما يرونه من أحِبتهم من نِفارٍ أو أُنْسٍ أو فطنةٍ أو بَلادةٍ. وإني لأعرف من ابتدأ كشفَ محبّته إلى من كان يحبُّ بأبياتٍ قلتُها. فهذا وشبهه يبتدىء به الطالبُ للمودة، فإن رأى أنساً وتسهيلاً زاد، وإن يعاينْ شيئاً من هذه الأمور في حين إنشاده لشيءٍ مما ذكرنا، أو إيرادِهِ لبعض المعاني التي حدّدنا، فإن انتظاره الجواب، إما بلفظٍ أو بهيئة الوجه والحركات، لموقِفٌ بين الرجاء واليأس هائل، وإن كان حيناً قصيراً، لأنه إشرافٌ على بلوغِ الأملِ أو انقطاعِهِ.

ومن التعريض بالقول جنسٌ ثانٍ، ولا يكون إلا بعد الاتفاق ومعرفة المحبَّةِ من المحبوب، فحينئذٍ يقعُ التشكّي وعقدُ المواعيد

---

(١) مدخل هذا الفصل في غاية الغرابة: وهو قائم على المقارنة بين الخلق من لا شيء (الاختراع) وبين الفعل الإنساني الذي يعتمد على مقدمات.

بالتغرير[1]، وإحكامُ المودات بالتعريض، وبكلامٍ يَظْهَرُ لسامعه منه معنىً غيرُ ما يذهبان إليه، فيجيبُ السامعُ عنه بجوابٍ غير ما يتأدى إلى المقصود بالكلام، على حسب ما يتأدّى إلى سمعه ويسبقُ إلى وهمه، وقد فهم كلٌّ منهما عن صاحبه وأجابه بما لا يفهمه غيرهما، إلا مَنْ أيَّدَ بحسٍّ نافذٍ، وأعين بذكاء، وأُمِدَّ بتجربة، ولا سيما إن أحسَّ من معانيهما بشيءٍ قلما يغيبُ عن المتوسّم المُجيد، فهنالك لا خفاء عليه فيما يريدان.

وأنا أعرف فتى وجارية كانا يتحابان، فأرادها في بعض وَصْلها على بعض ما لا يَحِلّ، فقالت: والله لأشكونّكَ في الملأ علانيةً ولأفضحنّكَ فضيحةً مستورة. فلما كان بعد أيام حضرت الجاريةُ مجلسَ بعض أكابر الملوك وأركانِ الدولة وأجلِّ رجالِ الخلافة، وفيه ممن يُتَوَقّى أمْرُهُ من النساءِ والخدم عددٌ كثير، وفي جملة الحاضرين ذلك الفتى، لأنه كان بسبب من الرئيس، وفي المجلس مغنيّاتٌ غيرُها، فلما انتهى الغناءُ إليها سوّتْ عودها واندفعت تغنّي بأبيات قديمة وهي[2]: [من الوافر]

غَزالٌ قد حكى بدرَ التّمام ... كشمسٍ قد تجلّت من غَمام
سَبى قلبي بألحاظ مراضٍ ... وقَدِّ الغصنِ في حُسن القَوام
خضعتُ خضوعَ صَبٍّ مستكينٍ ... له وذَلَلتُ ذِلّةَ مستهام
فَصِلني يا فديتكَ في حَلالٍ ... فما أهوى وصالاً في حَرام

وعلمت أنا هذا الأمر فقلت: [من الوافر]

عِتابٌ واقعٌ وشَكاةُ ظُلمٍ ... أتتْ من ظالمٍ حَكَمٍ وَخَصْمِ
تشكّتْ ما بها لم يَدر خَلقٌ ... سوى المشكُوِّ ما كانت تسمّي

---

(١) والتقرير: قراءة مكي؛ ويقابلها: والتغرير عند الصيرفي والطبعة البيروتية؛ والتهديد عند برشيه. والتغرير: المخاطرة. ولعل الصواب «بالتورية».

(٢) لم أجد هذه الأبيات بين الأصوات التي كانت ذائعة في المشرق والمغرب.

- ٩ -

باب الاشارة بالعين

ثم يتلو التعريضَ بالقولِ إذا وقع القبولُ والموافقة: الإشارةُ بلحظِ العين، وإنه ليقومُ في هذا المعنى المقامَ المحمودَ، ويبلغ المبلغَ العجيبَ، ويُقطع به ويُتواصَلُ. وَيوعَدُ وَيُهَدَّد، ويُقْبَضُ وَيُبْسَط، ويُؤمَرُ وَيُنْهَى، وتُضربُ به الوعود[1]، وَيُنبّهُ على الرقيب، وَيُضْحَك وَيُحْزَنُ، وَيُسأَلُ وَيُجاب، وَيُمْنَعُ وَيُعْطَى.

ولكلٍّ واحدٍ من هذه المعاني ضربٌ من هيئة اللحظ لا يُوقَفُ على تحديده إلا بالرؤية، ولا يمكنُ تصويره ولا وصفُهُ إلا بالأقل منه. وأنا واصفٌ ما تيسَّرَ من هذه المعاني:

فالإشارةُ بمؤخَر العين الواحدةِ نهيٌ عن الأمر، وتفتيرُهَا إعلامٌ بالقبولِ، وإدامةُ نظرِهَا دليلٌ على التوجُّعِ والأسف، وكسرُ نظرها آيةُ الفرح، والإشارة إلى إطباقها دليلٌ على التهديد، وَقَلْبُ الحَدَقَةِ إلى جهةٍ ما ثم صرفها بسرعةٍ تنبيهٌ على مُشارٍ إليه، والإشارة الخفية بمؤخر العينين كلتيهما[2] سؤال، وقلبُ الحدقة من وسط العين إلى المُوق

---

(١) الوعود: الأوعاد عند برشيه ومكي.

(٢) كلتاهما: في جميع الطبعات.

بسرعةٍ شاهدُ المنع، وترعيدُ الحَدَقَتين من وسط العينين نهيٌ عام، وسائر ذلك لا يُدْرَكُ إلا بالمشاهدة.

واعلم أن العينَ تنوبُ عن الرُّسُل، وَيُدْرَكُ بها المرادُ، والحواسُّ الأربع أبوابٌ إلى القلب ومنافذُ نحو النَفس، والعينُ أبلغها وأصحّها دلالةً وأوعاها[1] عملاً. وهي رائدُ النفس الصادقُ، ودليلُها الهادي، ومرآتها المجلوّة التي بها تقفُ على الحقائق وتميّزُ الصفاتِ وتفهمُ المحسوسات. وقد قيل: ليس المُخبرُ كالمعاين، وقد ذكر ذلك افليمونُ[2] صاحبُ الفِراسة وجعلها معتمدةً في الحكم.

وبحسبك من قوةِ إدراكِ العين أنها إذا لاقى شعاعُها شيئاً ما[3] مجلوّاً صافياً، إما حديداً مصقولاً[4] أو زجاجاً أو ماءً أو بعضَ الحجارة الصافية أو سائرَ الأشياءِ المجلوة البراقة ذوات الرفيف والبصيص واللمعان يتّصلُ أقصى حدوده بجسم كثيفٍ ساتر منّاعٍ كَدِرٍ، انعكس شعاعها فأدرك الناظرُ نفسَهُ ومَازَها عياناً. وهو الذي ترى في المرآة، فأنت حينئذ كالناظرِ إليك بعين غيرك. ودليلُ عيانٍ على هذا أنك تأخذ مرآتين كبيرتين فتُمسك إحداهما بيمينك خلف رأسك والثانيةَ بيسارك قبالة وجهك ثم تزويها قليلاً حتى يلتقيا بالمقابلة، فإنك ترى قفاك وكلَّ ما وراءك، وذلك لانعكاس ضَوْءِ العين إلى ضوءِ المرآة التي خلفك، إذ لم تجد منفذاً في التي بين يديك، ولما لم يجد وراء

---

(١) برشيه: وأوفاها.

(٢) افليمون (Philemon) صاحب الفراسة، انظر في امتحان قدرته على الفراسة ابن أبي أصيبعة ١: ٢٧، وذكره صاحب صوان الحكمة وأورد له قوله في العشق: هو مرض يحدث في الروح جالبه النظر ومسكنه القلب ومهيجه الفكر (صوان: ٢٤٥) وقال القفطي: فاضل كبير عالم في فن من فنون الطبيعة وكان معاصراً لبقراط وأظنه شامي الدار، كان خبيراً بالفراسة عالماً بها... وله في ذلك تصنيف مشهور خرج من اليونانية إلى العربية (تاريخ الحكماء: ٦٠).

(٣) هذه هي قراءة برشيه، وفي سائر القراءات: شعاعاً.

(٤) في بعض الطبعات: مفصولاً.

هذه الثانية منفذاً انصرف إلى ما قابله من الجسم، وإن كان صالح غلام أبي إسحاق النظّام[1] خالف في الادراكِ فهو قولٌ ساقط لم يوافقه عليه أحد.

ولو لم يكن من فضل العين إلا أنّ جوهرها أرفعُ الجواهر وأعلاها مكاناً، لأنها نوريّة لا تُدرَكُ الألوانُ بسواها، ولا شيء أبعد مرمى ولا أنأى غاية منها، لأنها تدرك بها أجرامُ الكواكب التي في الأفلاك البعيدة، وَتُرَى بها السماءُ على شدّة ارتفاعها وبُعدها، وليس ذلك إلا لاتصالها في طبع خلقتها بهذه المرآة، فهي تدركها وتصلُ إليها بالطفر[2]، لا على قطع الأماكن والحلول في المواضع وتنقّل الحركات، وليس هذا لشيءٍ من الحواسّ مثل الذوق واللمس، لا يُدركان إلا بالمجاورة، والسمع والشم، لا يدركان إلا من قريب. ودليل على ما ذكرناه من الطفر أنك ترى المُصوِّتَ قبلَ سماع الصوت، وإن تعمدْتَ إدراكهما معاً، ولو كان إدراكهما واحداً لَمَا تقدّمت العينُ السمع.

---

(١) لم أجد تعريفاً بصالح غلام النظام إلا أن الأشعري أورد قولاً في الرؤية: «الذي يرى الرائي في المرآة إنما هو إنسان مثله اخترعه الله» وأضاف: وهذا قول صالح. قلت: وهو يناسب ما يذكره ابن حزم من مخالفة صالح لمن عداه في مسألة الادراك.

(٢) بالطفر: هذه هي القراءة الصحيحة (التي اقترحها برشيه) وفي سائر القراءات: بالنظر، وإنما حكمت بصحتها اعتماداً على رأي ابن حزم في الطفرة وعلاقة حاسة البصر بها. فالطفرة في رأي النظام هي أن المارّ على سطح جسم من مكان إلى مكان بينهما أماكن لم يقطعها هذا المارّ ولا مرَّ عليها؛ وخطأ ابن حزم هذا الرأي ثم قال: «هذا ليس موجوداً البتة إلا في حاسة البصر فقط وكذلك إذا أطبقت بصرك ثم فتحته لاقى نظرك خضرة السماء والكواكب التي في الافلاك البعيدة بلا زمان؛ كما يقع على أقرب ما يلاصقه من الألوان، لا تفاضل بين الادراكين في المدة أصلاً». ثم قارن بين حاسة السمع وحاسة البصر (كما فعل هنا) وقال: ان الصوت يقطع الأماكن وينتقل فيها وان البصر لا يقطعها ولا ينتقل فيها (أي ان ادراكه المرئيات طفرة) انظر الفصل ٥: ٦٤-٦٥.

- ١٠ -

باب المراسلة

ثم يتلو ذلك إذا امتزجا: المراسلةُ بالكتب. وللكتب آفات[١]، ولقد رأيتُ أهلَ هذا الشأن يُبادرون لقطع الكُتب ولحلها في الماء وبمحو[٢] أثرها، فرُبَّ فضيحةٍ كانت بسببِ كتابَ، وفي ذلك أقول:

[من الطويل]

عزيزٌ عليَّ اليومَ قطعُ كتابكم ... ولكنَّهُ لم يُلْفَ للوُدِّ قاطِعُ
فآثرتُ أن يبقى ودادٌ ويمّحي ... مِدادٌ فإن الفَرْعَ للأصل تابعُ
فكم من كِتاب فيه مِيتةُ ربِّه ... ولم يَدْرِهِ إذ نمّقَتْهُ الأصابع

وينبغي أن يكون شكلُ الكتاب ألطفَ الأشكال، وجنسُه أملحَ الأجناس؛ ولعمري إن الكتاب للِسانٌ في بعض الأحايين، إما لحَصَرٍ في الانسان وإما لحياءٍ وإما لهيبة. نعم، حتى إنّ لوصول الكتاب إلى المحبوب وعلم المُحبِّ أنه قد وقع بيده ورآه للذةً يجدها المحبُّ عجيبةً تقومُ مقامَ الرؤية، وإنَّ لرَدِّ الجواب والنظر إليه سروراً يعْدِلُ اللقاءَ، ولهذا ما ترى العاشقَ يَضعُ الكتابَ على عينيه وقلبه ويُعانقه.

ولعهدي ببعض أهل المحبة، ممن كان يتحرَّى[٣] ما يقولُ

---

(١) في معظم القراءات: آيات.
(٢) عند بتروف وغيره: وبحلها... وبمحو.
(٣) في بعض الطبعات: يدري، وأثبت قراءة برشيه.

ويحسنُ الوصف ويعبِّر عما في ضميره بلسانه عبارةً جيدة ويُجيدُ النظرَ ويدّقّقُ في الحقائق، لا يَدَعُ المُراسلةَ وهو مُمكنُ الوصلِ قريبُ الدار داني المزار، ويَحكي أنها من وجوه اللذة.

ولقد أُخبرت عن بعَض السُّقّاطِ الوُضعاء أنه كان يضعُ كتابَ محبوبه على إحليله، وإن هذا النوع من الاغتلام قَبيحٌ وضَربٌ من الشَّبَقِ فاحش.

وأما سقيُ الحِبْر بالدّمع فأعرفُ مَن كان يفعل ذلك ويُقارضه محبوبه بسَقْيِ الحبر بالرِّيق، وفي ذلك أقول: [من الطويل].

جوابٌ أتاني عن كِتاب بعثتُهُ ... فسكّن مُهتاجاً وهيَّج ساكنا
سقيتُ بدَمع العين لمّا كتبتُه ... فِعالَ مُحبٍّ ليس في الودّ خائنا
فما زال ماءُ العين يَمْحو سُطُورَه ... فيا ماءَ عيني قد محوتَ المحاسنا
غَدا بدُموعي أول الخط بيّناً ... وأضحى بدمعي آخرُ الخط بائنا

خبر:

ولقد رأيت كتاباً لمحبٍّ إلى محبوبه، وقد قَطع في يده بسكّين له فسال الدمُ واستمدَّ منه وكتب به الكتابَ أجمعَ. ولقد رأيت الكتابَ بعد جُفوفه فما شككت أنه بِصِبْغِ اللكِّ[1].

(١) اللك: صبغ أحمر تصبغ به جلود المعزى.

- ١١ -
باب السفير

ويقع في الحب بعد هذا - بعد حلول الثقة وتمام الاستئناس: إرسالُ السفير. ويجب تخيُّره وارتياده واستجادته واستفراهه، فهو دليلُ عقلِ المرء، وبيده حياتُهُ وموتُهُ، وَسَتْرُهُ وفضيحته، بعد الله تعالى. فينبغي أن يكون الرسولُ ذا هيئةٍ، حاذقاً يكتفي بالإشارة، ويقرطسُ[١] عن الغائب، ويُحْسِنُ من ذات نفسه، ويَضَعُ من عَقله ما أغفله باعثه، ويؤدّي إلى الذي أرسله كلَّ ما يشاهد على وجهه، كاتماً للأسرار، حافظاً للعهد، قنوعاً ناصحاً. ومن تعرَّى من[٢] هذه الصفات كان ضرره على باعثه بمقدار ما نقَصَهُ منها. وفي ذلك أقول شعراً منه [من الطويل].

رسولُكَ سيفٌ في يَمينكَ فاستجدْ ... حُساماً ولا تضربْ به قبل صَقْلِهِ
فمن يكُ ذا سيفٍ كَهَام فضُرُّهُ ... يعـودُ على المعنيِّ منـه بجهله

وأكثر ما يستعملُ المحبُّون في إرسالهم إلى من يُحبونـه، إما خاملاً لا يُؤبَه له ولا يُهتدَى للتحفّظ منه، لصباه أو لهيئة رثةٍ أو بذاذةٍ في طلعته؛ وإما جليلاً لا تلحقه الظُّنن لنسكٍ يُظهره أو لسِّنٍ عالية قد بلغها. وما أكثر هذا في النساء ولا سيما ذوات العكاكيزِ والتسابيح

---

(١) يقرطس: يصيب المرمى.
(٢) قرأها برشيه: تعوزه.

والثّوبين الأحمرين[1]. وإني لأذكر بقُرطبة التحذيرَ للنساء المحدثات[2] من هذه الصفات حيثما رأينها؛ أو ذوات صناعة يُقْرَب بها من الأشخاص، فمن النساء: كالطبيبة والحجامة والسراقة[3] والدّلالة والماشطة والنائحة والمغنية والكاهنة والمعلمة والمستخدمة[4] والصُّنَاع في المغزل والنسيج، وما أشبه ذلك؛ أو ذا قرابة من المرسل إليه لا يشح[5] بها عليه. فكم منيعٍ سُهّلَ بهذه الأوصاف، وعسير يُسرّ، وبعيدٍ قُرِّبَ، وجموحٍ أُنِس، وكم داهية دهتِ الحُجُبَ المصونةَ، والأستارَ الكثيفةَ، والمقاصيرَ المحروسة، والسّددَ المضبوطةَ، لأرباب هذه النعوت، ولولا أن أنبه عليها لذكرتها[6]، ولكن لقطع النظر[7] فيها وقلة الثقة بكل أحد. والسعيدُ من وُعِظَ بغيره[8]، وبالضد تتميز الأشياء[9]. أسبل الله علينا وعلى جميع المسلمين ستره، ولا زال على الجميع ظلُّ العافية.

---

(١) حين تكون المرأة العجوز ذات عكازة وتسابيح، فذلك أمر مفهوم؛ أما أن تكون ذات ثوبين أحمرين فذلك زيّ أندلسي، فيما يبدو.

(٢) عند برشيه: المخبآت.

(٣) السراقة: لا أدري أية حرفة هي هذه، وجعلها «برشيه»: السواقة، كأنه عدّها مأخوذة من العمل في السوق.

(٤) في سائر الطبعات (ما عدا برشيه) : والمستخفة ، وقرأها السامرائي « والمُستحفة » .

(٥) برشيه: يشق.

(٦) برشيه: لما ذكرتها.

(٧) برشيه: لقطع المضار.

(٨) السعيد من وعظ بغيره: هو حديث عند مسلم (القدر: ٣) وابن ماجه (المقدمة: ٧) وورد في تذكرة ابن حمدون (٧٩/أ) ضمن كلام لعلي بن أبي طالب، ونسب في محاضرات الراغب ١: ١٣٢ لبعض الحكماء، وفي مختار الحكم: ١٩٨ لأرسطاطاليس.

(٩) هو من قول المتنبي (ديوانه: ١١٧).

ونذيمهم وبهم عرفنا فضله وبضدها تتميز الأشياء

وقوله: «تتميز الأشياء» لم يرد عند برشيه، ويكون المعنى: وبالضد: أي والشقي من وعظ به غيره.

خبر:

وإني لأعرفُ من كانت الرسولَ بينهما حمامةٌ مؤدبة، ويُعْقَدُ الكتابُ في جناحها، وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الطويل]

تخَيَّرها نوحٌ فما خاب ظنُّه ... لديها وجاءت نحوَه بالبشائِر

سأودِعها كتبي إليكَ فهاكها ... رَسائلَ تُهْدَى فى قوادم طائر

- ١٢ -
باب طيّ السِرِّ

ومن بعض صفاتِ الحب الكتمانُ باللسان، وجحودُ المحبِّ إن سئل، والتصنّعُ بإظهار الصبر، وأن يُري أنه عِزهاةٌ[١] خليّ.

ويأبى السرُّ الدفين[٢]، ونارُ الكَلَفِ المتأججةُ في الضلوع، إلا ظهوراً في الحركاتِ والعين[٣]، ودبيباً كدبيب النار في الفحم والماء في يبيس المدر. وقد يمكنُ التمويهُ في أوّلِ الأمر على غير ذي الحسِّ اللطيف، وأما بعد استحكامه فمحال.

وربما يكون السببَ في الكتمان تَصاونُ المحبِّ عن أن يَسِمَ نفسه بهذه السمةِ عند الناس، لأنها بزعمه من صفاتِ أهلِ البطالة، فيفرُّ منها ويتفادى، وما هذا الوجه بصحيح[٤]، فَبَحَسْبِ المرءِ المسلم أن يعفَّ عن محارم الله عز وجل التي يأتيها باختياره ويحَاسَب عليها يوم القيامة؛ وأما استحسانُ الحسنِ وتمكّن الحبّ فطبعٌ لا يُؤمَرُ به ولا يُنْهى عنه، إذ القلوبُ بيد مُقَلِّبها. ولا يَلزمه غيرُ المعرفة والنظر في

---

(١) العزهاة: العازف عن النساء واللهو.

(٢) بتروف وغيره (ما عدا برشيه): الدقيق.

(٣) قارن هذا بما في الموشى (ص: ٤٨) ولن يخفى المحب وإن تستر، ولا ينكتم هواه وإن تصبر.

(٤) في معظم القراءات: وما هذا وجه التصحيح.

فَرْق ما بينَ الخطأ والصواب وأن يعتقدَ الصحيحَ باليقين؛ وأما المحبة فخِلقة، وإنما يملكُ الإنسانُ حركاتِ جوارِحهِ المكتسبة؛ وفي ذلك أقول: [من الطويل].

يلومُ رجالٌ فيك لم يَعرفوا الهوى ... وسيّانِ عندي فيكَ لاحٍ وساكتُ
يقولون جانبتَ التصاونَ جُملةً ... وأنت عليمٌ[1] بالشريعةِ قانِت
فقلتُ لهم هذا الرِّياءُ بعَينه ... صُراحاً وربّي للمرائينَ ماقت
متى جاء تحريمُ الهوى عن محمّدٍ ... وهل مَنْعُهُ في مُحْكَم الذِّكْر ثابت
إذا لم أواقعْ مَحرَماً أتّقي به ... مجيئي يومَ البعث والوجهُ باهت
فلستُ أبالي في الهوى قولَ لائمٍ ... سواءٌ لعمري جاهرٌ أو مُخافت
وهل يَلزمُ الإنسانَ إلا اختيارُه ... وهل بخَبايا اللفظِ يُؤْخَذُ صامت

خبر:

وإني لأعرفُ بعضَ من امتُحن بشيء من هذا فَسَكَنَ الوجدُ بين جوانحه، فرام جَحْدَه إلى أن غَلُظَ الأمر، وَعَرَفَ ذلك في شمائله من تعرَّضَ للمعرفة ومن لم يتعرَّض. وكان مَن عَرَّضَ له بشيء نَجَهَهُ[2] وقَبَّحَهُ، إلى أن كان من أراد الحظوة لديه من إخوانه يوهمه تصديقَهُ في إنكاره وتكذيبَ من ظنَّ به غير ذلك، فَسُرَّ بهذا. ولعهدي به يوماً قاعداً ومعه بعضُ من كان يُعَرِّضُ له بما في ضميره، وهو ينتفي غايةَ الانتفاء، إذ اجتاز بهما الشخصُ الذي كان يُتَّهمُ بعلاقته، فما هو إلا أن وقعتْ عينُهُ على محبوبه حتى اضطرب وفارق هيئتَهُ الأولى، واصفرَّ لونه، وتفاوتت معاني كلامه بعد حُسْن تثقيف، فقطعَ كلامَه المتكلمُ معه قلقاً فانكفأ واستدعى[3] ما كان فيه من ذكره. فقيل له: ما عدا عما بدا؟ فقال: هو ما تظنّون، عَذَرَ مَنْ عذر، وعَذَلَ مَنْ عذل؛ ففي ذلك أقول شعراً منه: [من البسيط].

---

(١) معظم القراءات: عليهم.

(٢) نجهه: رده رداً قبيحاً.

(٣) معظم القراءات: فلقد استدعى.

ما عاش إلا لأنَّ الموتَ يرحمُهُ مما يُرَى من تباريحِ الضّنى فيه[1]

وأنا أقول: [من الهزج].

دموعُ الصبِّ تنسفكُ وسِترُ الصبِّ يَنهتكُ
كأنَّ القلبَ إذ يبدو قطاةٌ ضَمَّها شَركُ[2]
فيا أصحابَنا قولوا فإن الرأيَ مشتركُ
إلى كم ذا أُكاتِمُهُ ومالي عنه مُتَّرَكُ

وهذا إنما يَعرض عند مقاومة طبع الكتمان والتصاون، لطبع المحبِّ وغلبته[3]، فيكونُ صاحبه متحيراً بين نارين محرقتين، وربما كان سببُ الكتمان إبقاءَ المحبِّ على محبوبه، وإن هذا لمن دلائل الوفاء وكرم الطبع؛ وفي ذلك أقول: [من المتقارب].

درى الناسُ أني فتىً عاشقٌ كئيبٌ مُعنّىً ولكنْ بمَنْ
إذا عاينوا حالتي أيقنوا وإنْ فَتَّشُوا رجَّموا[4] في الظّنن
كخَطٍّ يُرى رَسمُه ظاهراً وإن طلبوا شرحَهُ لم يَبن
كصوتِ حَمامٍ على أيكةٍ يرجِّع بالصوت في كلِّ فن
تلذّ بنجواهُ[5] أسماعُنا ومعناه مُستعجمٌ لم يَبن
يقولون بالله سَمِّ الذي نفى حُبُّهُ عنكَ طيبَ الوَسَن

---

(١) واضح أن البيت وحده لا يمثل لبَّ المعنى الذي تدور عليه الفقرة السابقة، فلعلّ أبياتاً أسقطها الناسخ كانت تفي بذلك.

(٢) تشبيه القلب بالقطاة، من الصور التي تتردد في أشعار العذريين، من ذلك قول قيس ليلى:

كأن القلب ليلة قيل يغدى بليلى العامرية أو يراح
قطاة عزها شرك فأضحت تقلبه وقد علق الجناح

(٣) برشيه: طبع الكتمان لطبع الحب وغلبته (وسقطت لفظة التصاون).

(٤) بتروف وغيره (ما عدا برشيه): رجعوا.

(٥) بتروف والصيرفي ومكي: بفحواه، برشيه: بنوحه.

رهيبات دون الذي حاولوا ذَهابُ العُقول وخوضُ الفِتن
فهم أبداً في اختلاجِ المشكوكِ بظنٍ كقَطْعٍ وقَطْعٍ كَظَنّ

وفي كتمان السر أقول قطعة منها: [من البسيط].

للسرِّ عندي مكانٌ لو يحلُّ به حيٌّ إذاً لا اهتدى ريبُ المَنون له
أُميتُهُ وحَياةُ السرِّ مِيتتُه كما سرورُ المُعنّى في الهوى الولَه

وربما كان سبب الكتمان توقِّي المُحبِّ على نفسه من إظهار سره، لجلالة قدر المحبوب.

خبر:

ولقد قال بعضُ الشعراء بقرطبةَ شعراً تغزَّلَ فيه بصُبح[1] أم المؤيَّد رحمه الله، فغنَّتْ به جاريةٌ أُدْخِلَتْ على المنصور بن أبي عامر ليبتاعَها، فأمر بقتلها.

خبر:

وعلى مثال هذا قَتْلُ أحمد بن مُغيث، واستئصالُ آلِ مغيث[2] والتسجيلُ عليهم ألا يُستخدمَ بواحدٍ منهم أبداً حتى كان سبباً لهلاكهم وانقراضِ بيتهم فلم يبق منهم إلا الشريد الضالّ. وكان سببَ ذلك تغزُّلُه بإحدى بناتِ الخلفاء، ومثل هذا كثير[3].

---

(١) مرّ التعريف بها فيما تقدم ص: ٩١.

(٢) ينتسبون إلى مغيث الرومي فاتح قرطبة، وكان مع طارق، وقد نجبوا في قرطبة وسادوا وعظم بيتهم وتفرعت دوحتهم وكان منهم عبد الرحمن بن مغيث حاجب عبد الرحمن الداخل (النفح ٣: ١٢ وانظر صفحات أخرى متفرقة) ومنهم عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث الذي كان حاجباً للحكم الربضي، كما كان أخوه عبد الملك من قواد الأمير هشام الرضى (الحلة ١: ١٣٥).

(٣) يقص صفي الدين الحلي قصة مماثلة ذات لون أسطوري عن وشّاح مغربي عشق رميلة أخت عبد المؤمن الأموي [كذا] ملك الاندلس، ونظم فيها موشحة تسمّى «العروس» وكان أن قتله الخليفة لذلك (العاطل الحالي: ١٤-١٥).

ويُحكى عن الحسن بن هانئ[1] أنه كان مغرماً بحبِّ محمد بن هارون المعروف بابن زُبيدة، وأحسَّ منه ببعض ذلك فانتهره على إدامة النظر إليه، فذُكِرَ عنه أنه كان لا يقدرُ أن يُديمَ النظرَ إليه إلا مع غَلَبَة السكرِ على محمد.

وربما كان سبب الكتمان ألا ينفر[2] المحبوب أو يُنفر به . فإني أدري من كان محبوبه له سكناً وجليساً، لو باح بأقلِّ سبب من أنه يهواه لكان منه «مناطَ الثريا قد تعلَّتْ نجومُها»؛ وهذا ضرب من السياسة. ولقد كان يبلُغ من انبساط هذا المذكور مع محبوبه إلى فوق الغاية وأبعد النهاية، فما هو إلا أن باح إليه بما يجد فصار لا يصلُ إلى التافه اليسير مع التيه ودالّة الحب وتمنّع الثقة بملك الفؤاد، وذهب ذلك الانبساطُ ووقع التصنّعُ والتجنّي، فكان أخاً فصار عبداً، ونظيراً فعاد أسيراً، ولو زاد في بَوْحِهِ شيئاً إلى أن يعلَم خاصّةُ المحبوب ذلك لما رآه إلا في الطَّيفِ، ولانقطعَ القليلُ والكثير، وَلَعادَ ذلك عليه بالضرر.

وربما كان من أسباب الكتمان الحياءُ الغالبُ على الإنسان. وربما كان من أسباب الكتمان أن يرى المحبُّ من محبوبه انحرافاً وصدّاً، ويكون دا نفس أبيّة، فيستتر بما يجد لئلا يشمتَ به عدوّ،أو[3] ليريهم ومَن يُحبّ هَوَانَ ذلك عليه.

---

(١) الحسن بن هانىء أبو نواس (-١٩٨)؛ وقد ألمح ابن خلكان (٢ : ٩٩) إلى شيء مما يذكره ابن حزم هنا.

(٢) برشيه: يشهر.

(٣) السامرائي : لئلا يشمت به عدوه أو عدو من يحبه .

- ١٣ -
باب الإذاعة

وقد تعرض في الحب الإذاعة، وهو من منكر ما يحدُث من أعراضه، ولها أسباب: منها أن يُريدَ صاحبُ هذا الفعل أن يتزيّا بزيّ المحبين ويدخلَ في عِدادهم، وهذه خِلابةٌ لا تُرْضَى، وتجليحٌ بغيض[١]، ودعوىً في الحب زائفة.

وربما كان من أسباب الكشف غلبةُ الحب وتسوُّر الجهر على الحياء، فلا يملك الإنسان حينئذ لنفسه صَرْفاً ولا عَدْلاً. وهذا من أبعد غايات العشق وأقوى تحكُّمِهِ على العقل، حتى يمثل الحَسنَ في تمثال القبيح، والقبيحَ في هيئة الحسن. وهنالك يرى الخيرَ شرّاً، والشر خيراً. وكم مَصونِ الستر مُسبَل القِناع مسدولِ الغِطاء قد كشف الحبُّ سِتْرَهُ، وأباح حريمه، وأهمل حِماهُ، فصار بعد الصيانةِ عَلَماً، وبعد السكون مثلاً، وأحبُّ شيءٍ إليه الفضيحةُ فيما لو مثل له قبل اليوم لاعتراه النافضُ[٢] عند ذكره، ولطالت استعاذتُهُ منه، فَسَهُلَ ما كان وعراً، وهانَ ما كان عزيزاً، ولانَ ما كان شديداً.

ولعهدي بفتىً من سَرَواتِ الرجال وعِلْية إخواني قد دُهِي بمحبة

---

(١) الخلابة: المخادعة؛ والتجليح: المكالحة، والمجلح: هو الذي يركب رأسه في الأمر، ويجاهر به مكاشفاً دون تستر، وعند السامرائي: خلافة ... وتحجج.

(٢) النافض: الحمى.

جارية مقصورةٍ فتام[1] بها وقطعه حبُّها عن كثيرٍ من مصالحه، وظهرت آياتُ هواه لكلِّ ذي بصر، إلى أن كانت هي تعذله على ما ظهر منه مما يقوده إليه هواه[2].

خبر:

وحدّثني موسى بن عاصم بن عمرو قال: كنت بين يدي أبي الفتح والدي رحمه الله وقد أمرني بكتاب أكتبه، إذ لمحتْ عيني جاريةً كنتُ أكلَفُ بها، فلم أملكْ نفسي ورميتُ الكتاب عن يدي وبادرتُ نحوها. وبُهت أبي وظنَّ أنه عرض لي عارض؛ ثم راجعني عقلي فمسحتُ وجهي ثم عُدتُ واعتذرتُ بأنه غَلبني الرُّعاف.

واعلم أن هذا داعيةُ نِفار المحبوب وفسادٌ في التدبير، وضعفٌ في السياسة؛ وما شيء من الأشياء إلا وللمأخذ فيه سُنّةٌ وطريقةٌ متى تعدّاها الطالب أو خَرُقَ في سلوكها انعكس عملُهُ عليه، وكان كَدّه عناءً، وتعبُهُ هباء، وبحثه وباء[3]. وكلما زاد عن وجه السِّيرةِ انحرافاً وفي تجنبها إغراقاً وفي غير الطريق إيغالاً ازداد عن بلوغ مراده بعداً؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الطويل].

ولا تَسْعَ في الأمر الجسيم تهازؤاً ... ولا تسعَ جَهراً في اليسير تُريدُهُ
وقابلْ أفانينَ الزمانِ متى يَرِدْ ... عليك فإن الدهرَ جَمٌّ ورودُهُ
بأشكالها[4] من حسن سَعيك يَكفك الـ ... يسيرَ يسيرٌ والشديدَ شديدُهُ[5]
ألمْ تُبصر المِصباحَ أولَ وَقْده ... وإشعالِه، بالنفخِ يُطفا وقوده

---

(١) لَمّ بها: أصابه مسٌّ أو لمم؛ وهي قراءة بتروف وبرشيه؛ وغيرت إلى «وهام بها» عند الصيرفي ومكي.

(٢) برشيه: مما يقوده إلى مهوى.

(٣) برشيه: وبحثه زيادة.

(٤) بأشكالها: متعلقة بالفعل «وقابل» أي: وقابل أفانين الزمان بأشكالها.

(٥) هذا الشطر شديد التصحيف في معظم الطبعات: والمعنى انك إذا قابلت أفانين الزمان بأشكالها، فإن اليسير من حسن سعيك يواجه اليسير من أفانين الزمان، والشديد يقف في وجه الشديد من أفانينه.

وإن يَتَضَرَّمْ لفحُـهُ ولهيبـه فنفخُـك يُـذْكيه وتبـدو مُـدوده

خبر:

وإني لأعرفُ من أهل قرطبة من أبناء الكتاب وجلّة الخَدَمَة من اسمه أحمد بن فتح، كنتُ أعهده كثيرَ التصاونِ، من بُغاة العلم وطلاب الأدب، يبذّ أصحابه في الانقباض، ويفوقهم في الرِّعة[1]، لا يُنْظَر[2] إلا في حَلقـة فَضْـل، ولا يُـرى إلا في محفـلٍ مَـرضيّ، محمـودَ المذاهب، جميلَ الطريقة، بائناً بنفسه، ذاهباً بها، ثم أبعدتِ الأقدارُ داري من داره، فأول خَبر طرأ عليَّ بعد نزولي[3] شاطبةَ أنه خلع عِذارَهُ في حبِّ فتى من أبناء الفتانين[4] يسمى ابراهيم بن أحمد، أعرفه، لا تستأهل صفاته محبة مَنْ[5] بيتُه خيرٌ وخدم[6] وأموالٌ عريضةٌ ووفرٌ تالِد. وصحَّ عندي أنه كشف رأسه وأبدى وجهه ورَمى رَسَنه وحَسَر مُحيّاه وشمَّر عن ذراعيه وصمد صَمْدَ الشهوةِ. فصار حديثاً للسّمار، مُتَراجَعاً[7] بين نَقَلة الأخبار، وتُهوديَ ذِكرُهُ في الأقطار، وجرت نقلته في الأرض راحلةً بالتعجب، ولم يحصل من ذلك إلا على كشف الغطاء، وإذاعةِ السرّ، وشُنعةِ الحديث، وقُبْحِ الأحدوثة، وشرود محبوبهِ عنه جملةً، والتحظير عليه من رؤيته البتة، وكان غنياً عن ذلك وبمندوحة واسعة ومعزل رَحب عنه، ولو طوى مكنونَ سرّه، وأخفى بُنيّاتِ[8]

---

(١) قرئت «الدعة» في كل الطبعات ولا معنى لها هنا؛ والرعة تقارن الانقباض.

(٢) برشيه: يظهر.

(٣) برشيه: إطاعتي.

(٤) قرأها بروفنسال: «الغنائين» وأخذ بها غومس في ترجمته (ص: ١٥١)؛ ولفظة الفتانين تعني الصاغة.

(٥) برشيه: المحبة ممن.

(٦) في القراءات (ما عدا برشيه): وتقدم.

(٧) برشيه: مضاغة؛ وفي سائر القراءات: ومدافعاً وصوّب الاستاذ شاكر «مضاغة».

(٨) برشيه: بلبلة.

ضميره، لاستدام لباس العافية، ولم يُنْهِجْ بُرْدَ الصيانة، ولكان له في لقاء من بُلي به ومحادثته ومجالسته أَمَل من الآمال وتعلّلٌ كافٍ؛ وإن حَبْلَ العذرِ لَيُقْطَعُ به، والحُجّةُ عليه قائمة؛ إلا أن يكون مختلطاً في تمييزه، أو مصاباً في عقله بجليل ما فدَحه، فربما آل ذلك لعذر صحيح ، وأمّا إنْ كانت له بقية أو ثبتت ثبيتُ مُسكةٍ فهو ظالمٌ في تعرّضِهِ ما يعلم أن محبوبَهُ يكرهُهُ ويتأذّى به .

هذا غير صفة أهل الحب، وسيأتي هذا مُفَسَّراً في باب الطاعة، إن شاء الله تعالى.

ومن أسباب الكشف وجه ثالث، وهو عند أهل العقول وجهٌ مرذول وفعلٌ ساقط؛ وذلك أن يرى المحبُّ من محبوبه غدراً أو مللاً أو كراهةً؛ فلا يجدُ طريقَ الانتصاف منه إلا بما ضررُهُ عليه أعودُ منه على المقصود من الكشفِ والاشتهار، وهذا أشدُّ العار وأقبحُ الشنار وأقوى شواهدِ عدم العقل ووجود السخف.

وربما كان الكشف من حديثٍ يَنتشر وأقاويلَ تفشو، توافق قلةَ مبالاة من المحبِّ بذلك، ورضىً بظهور سرّه، إما لإعجاب أو لاستظهار على بعض ما يؤمله؛ وقد رأيت هذا الفعل لبعض إخواني من أبناء القوّاد.

وقرأت في بعض أخبار الأعراب أن نساءهم لا يقنعن ولا يصدِّقْنَ عشقَ عاشقٍ لهنَّ حتى يشتهر ويكشف حبه ويجاهرَ ويعلنَ وينوّهَ بذكرهنّ، ولا أدري ما معنى هذا، على أنه يُذْكَرُ عنهنَّ العفاف، وأيّ عفافٍ مع امرأةٍ أقصى مُناها وسرورها الشهرةُ في هذا المعنى؟!

- ١٤ -
باب الطاعة

ومن عجيب ما يقعُ في الحبِّ طاعةُ المحبِّ لمحبوبه، وصرفُه طباعَه قسراً إلى طباع من يحبه، وربما يكون المرءُ شَرِسَ الخلق، صعبَ الشكيمة، جَموحَ القيادةِ، ماضيَ العزيمة، حَمِيَّ الأنف، أبيَّ الخسف، فما هو إلا أن يتنسمَ نسيمَ الحب، ويتورَّطَ غَمْرَهُ، ويعومَ في بحره، فتعودَ الشراسةُ ليناً، والصعوبةُ سهالةً والمضاءُ كلالة، والحمية استسلاماً؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من المتقارب]

فهـل للوصـال إلينـا مَعـادٌ ... وهل لتصاريفِ ذا الدهر حدْ
فقد أصبح السيفُ عبدَ القَضيب ... وأضحى الغـزالُ الأسيرُ أسـد

وأقول شعراً منه: [من الطويل]

وإني وإن تعتبْ لأهونُ هالِـك ... كزائفِ نقدٍ ذلَّ في يدِ جهْبَذ[1]
على أن قتْلي في هـواكَ لذاذةٌ ... فيـا عجباً من هـالـكٍ متلذِّذ

ومنها:

ولو أبصرتْ أنوارَ وجهكَ فارسٌ ... لأغناهمُ عن هُرْمـزانَ ومُوبَـذِ[2]

---

(١) قرىء هذا الشطر: كذائب نقر زل في يد جهبذ؛ أي كالفضة السائلة تدافعت في يد الجهبذ؛ ويضعف من الأخذ بهذا المعنى أن الجهبذ صيرفيّ للدنانير والدراهم، فهو يميز خالصها من زائفها ولذلك أرجح القراءة التي أثبتها.

(٢) الهرمزان: اسم علم؛ ولا يحمل دلالة على معنى خاص؛ ولعله أراد به معنى الشجاعة، كما أراد معنى التدين في الموبذ، وهو قاضي المجوس.

وربما كان المحبوب كارهاً لإظهار الشكوى متبرماً بسماع الوجد، فترى المُحبَّ حينئذ يكتُم حزنَهُ ويكظِمُ أسفه ويَنطوي على علّته، وإن الحبيب مُتجنٍّ، فعندها يقع الاعتذارُ عن كلّ ذنب والإقرارُ بالجريمة، والمرءُ منها بريء، تسليماً لقوله وتركاً لمخالفته. وإني لأعرفُ من دُهي بمثل هذا فما كان ينفكّ من توجيه الذنوب نحوه ولا ذنب له، وإيقاعِ العتاب عليه والسخطِ وهو نقيّ الجلد.

وأقول شعراً إلى بعض إخواني، ويقرب مما نحن فيه، وإن لم يكن منه: [من الطويل]

وقد كنتَ تلقاني بوجهٍ لقُربِهِ ... تراضٍ وللهجرانِ عن قُربه سخطُ
وما تكرهُ العَتْبَ اليسيرَ سجيّتي ... على أنه قد عِيب في الشَّعَر الوخْطُ
فقد يُتعب الإنسانُ في الفكر نفسَهُ ... وقد يَحسُن الخِيلانُ في الوَجه والنَّقْطُ
تَزين إذا قلَّتْ ويَفْحُشُ أمرها ... إذا أفرطَتْ يوماً وهل يُحمدُ الفَرْطُ

ومنه:

أعِنْه فقد أضْحى لفرْط هُمومه ... يُبَكّي له القرطاسُ والحِبرُ والخَطّ

ولا يقولَنّ قائلٌ إن صبرَ المحبِّ على ذلة المحبوب دَناءةٌ في النفس فهذا خطأ، وقد علمنا أنّ المحبوبَ ليس كفؤاً ولا نظيراً فيقارَضَ بأذاه، وليس سبّهُ وجفاه مما يُعَيِّرُ به الإنسان ويبقى ذكره على الأحقاب، ولا يقع ذلك في مجالس الخلفاء ولا في مقاعد الرؤساء، فيكون الصبر مستجرّاً[1] للمذلة، والضراعةُ قائدةً للاستهانة؛ فقد ترى الإنسان يكلف[2] بأَمَته التي يملك رقَّها، ولا يحولُ حائلٌ بينه وبين التعدّي عليها، فكيف الانتصاف منها. وسبل الامتعاض من السبِّ غير هذه، إنما ذلك بين عِلية الرجال الذين تُحْصَى أنفاسهم وتتبع معاني

(١) قراءة بتروف: مستجرة؛ وفي بعض الطبعات: جاراً؛ وهو تحكم في تحوير الأصل.
(٢) في معظم الطبعات: لا يكلف.

كلامهم فتوجّه لها الوجوه البعيدة، لأنهم لا يُوقعونها سدىً ولا يُلقونها هملاً، وأما المحبوبُ فصَعْدة ثابتة وقضيبٌ مُنآد[1]، يجفو ويرضى متى شاء لا لمعنى؛ وفي ذلك أقول: [من الكامل]

ليس التذلُّلُ في الهوى يُستنكَرُ ... فالحُبُّ فيه يخضَعُ المُستكبر
لا تعجَبوا من ذِلّتي في حالةٍ ... قد ذلَّ فيها قبليَ المُستنصر[2]
ليس الحبيبُ مماثلاً ومُكافياً ... فيكونَ صبرُك ذِلّة إذ تصبر
تُفاحةٌ وَقَعَتْ فآلم وَقْعُها ... هل قطْعُها منك انتصاراً يُذكر

خبر:

وحدّثني أبو دلف الورّاق عن مَسلمة بن أحمد الفيلسوف المعروف بالمجريطي[3] أنه قال في المسجد الذي بشرقي مقبرةِ قريش بقرطبة الموازي لدار الوزير أبي عمر أحمد بن محمد بن حدير[4] رحمه الله:

---

(١) برشيه: مياد.

(٢) هذه هي قراءة برشيه، وبها أخذ غومس في ترجمته (ص: ١٥٥)؛ ولا بد أن تكون موجهة إلى شخص بعينه حينئذ، وهو هنا المستنصر الأموي ابن الناصر، وهذا على سبيل المبالغة في القياس، وإلا فليس لدينا من الأخبار ما يؤكد أن المستنصر ذلّ في الحب والصواب: « المستبصر »

(٣) مسلمة بن أحمد المجريطي (وتكتب أحياناً المرجيطي) أبو القاسم (-٣٩٩) إمام الرياضيين في عصره بالأندلس، كان فلكياً له عناية برصد الكواكب وشغف بتفهم المجسطي لبطليموس وله كتاب تمام علم العدد، وكتاب اختصر فيه تعديل الكواكب من زيج البتاني، ومؤلفات أخرى (انظر طبقات الامم: ٦٩ والصلة: ٥٨٩ و Brock. S I 431 و Sezgin, II)

(٤) أحمد بن محمد بن سعيد بن موسى بن حدير أبو عمر (٢٥٥-٣٢٧) قرطبي، ولي خطة الوزارة وأحكام المظالم وكان صلباً في أحكامه مهيباً، حج سنة ٢٧٥. وهو أخو موسى الحاجب (الذي ولد ٢٥٦) أيام الأمير عبد الله وولاه المدينة ٢٨٧؛ ولأحمد ولد اسمه سعيد وكنيته أبو عثمان (ابن الفرضي ١: ٤٩)؛ وذكر ابن حزم أن أحمد بن موسى بن حدير صاحب السكة كان من شيوخ المعتزلة وبينه وبين منذر بن سعيد البلوطي (سيجيء التعريف به) مراسلات (الفصل ٤: ٢٠٢-٢٠٣) وهناك منهم عبد الرحمن بن موسى بن محمد بن حدير، توفي سنة ٣٦٩ (ابن الفرضي ١: ٣٠٧) وأحمد بن محمد بن حدير وكان خازن العسكر زمن المستنصر (المقتبس/بيروت ٢١٠) ومن بني حدير موسى بن محمد بن حدير المعروف بالزاهد وكان اخبارياً ممتعاً حافظاً لاخبار بني أمية، ويذاكر الأمير عبد الله بذلك، (المقتبس نشر انطونية: ٤٤- ٤٥).

في هذا المسجد كان مربضُ[1] مقدّم بن الأصفر أيام حداثته لعشقٍ بعجيب فتى الوزير أبي عمر المذكور، وكان يترك الصلاةَ في مسجد مسرور وبها كان[2] سكناه، ويقصد في الليل والنهار إلى هذا المسجد بسبب عجيب، حتى أخذه الحرس غيرَ ما مرَّةٍ في الليل في حين انصرافه عن صلاة العشاء الآخرة، وكان يقعدُ وينظر منه إلى أن كان الفتى يغضب ويضجرُ ويقومُ إليه فيُوجعه ضرباً ويلطمُ خَدَّيه وعينيه، فَيُسَرُّ بذلك ويقول: هذا والله أقصى أمنيتي والآن قرَّتْ عيني، وكان على هذا زماناً يماشيه.

قال أبو دلف: ولقد حدّثنا مسلمة بهذا الحديث غير مرة بحضرة عجيب عندما كان يَرى[3] من وجاهة مقدّم بن الأصفر وَعَرْضِ جاهه وعافيته، فكانت حالُ مُقَدَّم بن الأصفر هذا قد جلَّت جداً واختصَّ بالمظفر بن أبي عامر اختصاصاً شديداً واتصل بوالدته وأهله، وجرى على يديه من بنيانِ المساجدِ والسقايات وتسبيل[4] وجوهِ الخير غيرُ قليل، مع تصرّفه في كلِّ ما يتصرَّفُ فيه أصحابُ السلطانِ من العناية بالناس وغير ذلك.

خبر:

وأشنعُ من هذا أنه كانت لسعيد بن مُنذر بن سعيد[5] صاحب

---

(١) مربض: قراءة برشيه، وهي الصواب، إذ القرينة تدل على أنه كان يلزم المسجد لرؤية عجيب.

(٢) لعل الصواب: وبه كانت، كما قرأ برشيه.

(٣) قرأها برشيه: يبرم.

(٤) في أكثر الطبعات: وتسهيل.

(٥) كان منذر بن سعيد البلوطي من أبرز فقهاء عصره، ويميل إلى مذهب الظاهر، وتولى قضاء الجماعة بقرطبة، وله كتب كثيرة في الفقه والقرآن والردّ، وتوفي سنة ٣٥٥ (ابن الفرضي ٢: ١٤٢ والجذوة: ٣٢٦ والبغية رقم: ١٣٥٧) ومن أبنائه: سعيد أبو عثمان وكان خطيباً بليغاً ذكياً نبيهاً، قتل - كما يقول ابن حزم - يوم تغلب البرابرة على قرطبة، ٦ شوال ٤٠٣ (الصلة: ٢٠٨) ومنهم حكم أبو العاصي وكان من أهل الأدب والذكاء قديراً في الأدب، =

الصلاةِ في جامع قرطبة أيامَ الحكم المستنصر بالله رحمه الله جاريةً يحبها حبّاً شديداً، فعرض عليها أن يُعتقها ويتزوّجها، فقالت له ساخرة به، وكان عظيم اللحية: إن لحيتك أستبشع عِظَمَها، فإن حَذَفْتَ منها كان ما ترغبه. فأعمل الجَلَمَيْن[1] فيها حتى لَطُفَتْ، ثم دعا بجماعةٍ شهودٍ وأشهدهم على عتقها، ثَم خطبها إلى نفسه فلم ترض به، وكان في جملة من حضر أخوه حَكَم بن مُنذر فقال لمن حضر: اعرض عليها أني أخطبها أنا، ففعل فأجابت إليه، فتزوجها في ذلك المجلس بعينه ورضي بهذا العار الفادح على وَرَعه ونسكه واجتهاده.

فأنا أدركتُ سعيداً هذا وقد قتله البربر يومَ دخولهم قرطبة عَنوةً وانتهابهم إياها، وحكم المذكور أخوه هو رأس المعتزلة بالأندلس وكبيرهم وأستاذهم ومتكلّمهم وناسكهم، وهو مع ذلك شاعرٌ طيّب وفقيه. وكان أخوه عبد الملك بن مُنذر متهماً بهذا المذهب أيضاً، ولي خطة الردّ أيامَ الحكم رضي الله عنه، وهو الذي صَلبه المنصور ابن أبي عامر إذ اتهمه هو وجماعة من الفقهاء والقضاة بقرطبة أنهم يُبايعون سرّاً لعبد الرحمن بن عبيد الله ابن أمير المؤمنين الناصر رضي الله عنهم، فقَتَلَ عبد الرحمن وصَلَبَ عبد الملك بن منذر وبدَّد شملَ من اتهم. وكان أبوهم قاضي القضاةِ منذر بن سعيد متهماً بمذهب الاعتزال أيضاً، وكان أخطب الناس وأعلمهم بكلّ فنٍّ وأورعهم وأكثرهم هزلاً ودُعابة. وحَكَم المذكور في الحياةِ في حين كتابتي إليك بهذه الرسالة قد كُفَّ بصره وأسنَّ جداً.

= توفي بمدينة سالم في نحو ٤٢٠هـ (الصلة: ١٤٦)؛ وثالث الأبناء هو عبد الملك أبو مروان، ولي خطة الردّ ثم لحقته التهمة التي يشير إليها ابن حزم فصلب على باب سدة السلطان (وهو الباب الرئيسي لقصر الخلافة بقرطبة) سنة ٣٦٨ وهو في حدود الأربعين من عمره (ابن الفرضي ١: ٣١٧ والحلة السيراء ١: ٢٧٩-٢٨٠).

(١) الجلمان: المقص.

خبر:

ومن عجيب طاعة المُحب لمحبوبه أني أعرف مَن كان سَهرَ الليالي الكثيرةَ ولقي الجهدَ الجاهِدَ فقطَّعَتْ قلبَهُ ضروبُ الوَجد ظَفر بمن يُحبُّ وليس به امتناعٌ ولا عنده دفع، فحين رأى منه بعضَ الكراهة لَما نواه تركه وانصرف عنه، لا تعففاً ولا تخوفاً لكن توقفاً عند مُوافقته رضاه، ولم يجدْ من نفسه مُعيناً على إتيان ما لم يَرَ له إليه نشاطاً وهو يَجد ما يجد. وإني لأعرفُ مَنْ فَعَلَ هذا الفعل ثم تندّم لعذر[1] ظهر من المحبوب؛ فقلت في ذلك: [من الرمل]

غـافِصِ الفُـرْصـةَ واعْلم أنهـا ... كمُضيِّ البرقِ تمْضي الفُرَصُ
كم أمـورٍ أمْكَنَتْ أهْـمِلُهَـا[2] ... هي عنـدي إذ تـولّت غُصَصُ
بـادرِ الكنـزَ الـذي ألـفَيتَـهُ ... وانْتَهِـزْ صيداً[3] كبـازٍ يَقْنصُ

ولقد عرض مثلُ هذا بعينه لأبي المطرف[4] عبد الرحمن بن أحمد بن محمود[5] صديقنا وأنشدته أبياتاً لي فطار بها كلُّ مطار، وأخذها مني فكانت هِجِّيراهُ.

خبر:

ولقد سألني يوماً أبو عبد الله محمد بن كليب من أهل القيروان أيامَ كوني بالمدينة، وكان طويلَ اللسانِ جداً مثقفاً للسؤال في كل فنّ، فقال لي، وقد جرى بعضُ ذكر الحب ومعانيه[6]: إذا كره من أحب لقائي وتجنّبَ قربي فما أصنع؟ قلت: أرى أن تسعى في إدخال الرَّوْح

---

(١) برشيه: لغدر.
(٢) معظم الطبعات: أمهلها.
(٣) معظم الطبعات: صبراً.
(٤) في جميع الطبعات: المظفر.
(٥) من أقرب الناس إلى ابن حزم أبو المطرف عبد الرحمن بن أحمد بن بشر قاضي الجماعة بقرطبة؛ ولكن لفظة «محمود» لا ترد في نسبه (انظر الجذوة: ٢٥١).
(٦) هذه صورة ممتعة تشير إلى تحوّل القضايا العاطفية إلى مستوى الجدل العقلي.

على نفسك بلقائه وإن كره. فقال: لكني لا أرى ذلك بل أوثر هواه على هواي ومُرادَهُ على مُرادي، وأصبرُ ولو كان في ذلك الحَتف. فقلت له: إني إنما أحببته لنفسي ولالتذاذها بصورته فأنا أتبع قياسي وأقود أصلي وأقفو طريقتي في الرغبة في سرورها، فقال لي: هذا ظلمٌ من القياس، أشدُّ من الموت ما تُمَنّيَ له الموت، وأعزُّ من النفس ما بُذِلَتْ له النفس. فقلت له: إن بذلكَ نفسك لم يكن اختياراً بل كان اضطراراً، ولو أمكنك ألاّ تبذلها لما بذلتها، وتركُكَ لقاءَهُ اختيارٌ منك أنت فيه ملوم لإضرارك بنفسك وإدخالك الحيفَ عليها. فقال لي: أنت رجلٌ جدليّ ولا جدلَ في الحب يُلْتَفَتُ إليه، فقلت له: إذا كان صاحبه مؤوفاً، فقال: وأيُّ آفةٍ أعظمُ من الحب؟!.

- ١٥ -

باب المخالفة

وربما اتبع المحبُّ شهوتَه وركب رأسَهُ فبلغ شِفاءَهُ من محبوبه، وتعمَّدَ مسرته منه على كلِّ الوجوه، سَخِطَ أو رضي. ومَن ساعده الوقت على هذا وثَبت جنانُه وأتيحت له الأقدار استوفى لذَّتَهُ جميعَها، وذهب غمّه، وانقطع همّه، ورأى أمله، وبلغ مرغوبه. وقد رأيتُ مَن هذه صفتُه؛ وفي ذلك أقول أبياتاً منها: [من السريع]

إذا أنـا[1] بَلَّغْتُ نـفسـي المُـنى ... مِن رِشأ مـا زال لي مُمـرضِـا
فمـا أُبالي الكُـرهَ من طـاعـةٍ ... ولا أُبـالي سَخَـطاً مِن رِضى
إذا وجـدتُ المـاءَ لا بُـدّ أنْ ... أطفي بـه مُشْعَلَ جمـرِ الغَضـا

(١) تمد ألف «أنا» - على غير العادة - لينضبط الوزن [على بحر السريع].

- ١٦ -
باب العاذل

وللحُبِّ آفات، فأوَّلها العاذل. والعذّالُ أقسام:

١ - فأولهم صديقٌ قد أسقطتَ مؤونة التحفّظِ بينك وبينه، فعَذْلُه أفضلُ من كثير المساعدات، وهو بين الحض والنهي، وفي ذلك زاجرٌ للنفس عجيب، وتقوية لطيفة بها غوص وعمل. ودواء تستدُّ عليه الشهوة[١]، ولا سيما إن كان رفيقاً في قوله، حَسَنَ التوصّلِ إلى ما يُوردُ[٢] من المعاني بلطفه، عالماً بالأوقات التي يُؤكّد فيها النهي، وبالأحيان التي يزيد فيها الأمر، والساعاتِ التي يكون فيها واقفاً[٣] بين هذين، على قدر ما يرى من تَسَهُّلِ العاشق وتوعُّرِهِ، وَقَبوله وَعِصْيانِهِ.

٢ - ثم عاذل زاجر لا يفيق أبداً من المَلامة، وذلك خطبٌ شديد وعبءٌ ثقيل. ووقع لي مثلُ هذا، وإن لم يكن من جنس الكتاب ولكنه يُشبهه، وذلك أن أبا السريّ عمار بن زياد صديقَنا أكثر

---

(١) هذه العبارة في الأصل: وتقوية لطيفة لها عرض وعمل ودواء تشتد عليه الشهوة؛ وفي قراءة برشيه: وتقوية لطيفة لما مرض وعل ودواء لمن تشتدّ عليه الشهوة، وحسب القراءة التي اقترحها يكون معنى العبارة: إن عذل الصديق تقوية لطبيعة قد انهكها الدنف وغلب عليها الفساد (الغمل) وهذا العذل نفسه تستد (من السداد أي تصلح) عليه الشهوة ويعتدل حالها.

(٢) برشيه: يراد.

(٣) في معظم الطبعات: وقفاً.

من عذلي على نحوٍ نَحَوْتُهُ، وأعان عليَّ بعضَ من لامني في ذلك الوجه أيضاً، وكنتُ أظنُّ أنه سيكونُ معي، مُخطئاً كنتُ أو مصيباً، لوكيد صداقتي وصحيحِ أخوّتي به.

ولقد رأيتُ من اشتدَّ وجده وَعَظُم كَلَفُهُ حتى كان العَذْلُ أحبَّ شيء إليه، ليُري العاذلَ عصيانَهُ ويستلذَّ مخالفَتَهُ، ويحصِّل مقاومته لِلاَئِمه[٢] وغلبته إياه، كالملكِ الهازم لعدوّه، والمجادل الماهر الغالب لخصمه، ويُسَرُّ بما يقعُ منه في ذلك وربما كان هو المستجلبَ لعذل العاذلِ بأشياء يوردها توجب ابتداء العذل، وفي ذلك أقول أبياتاً منها: [من البسيط]

أحبُّ شيء إليّ اللومُ والعَـذَلُ
كي أسمع اسم الذي ذكْراه لي أمَلُ

كـأنّني شاربٌ بـالعَذْلِ صـافيـةً
وباسم مولاي بعدَ الشُّرب أَنْتَقِلُ[٣]

---

(١) برشيه: ويطيل.
(٢) بتروف وغيره (ما عدا برشيه):اللائمة.
(٣) انتقل: تناول نقلاً مع الشراب أو بعده.

- ١٧ -

باب المساعد من الاخوان

ومن الأسباب المتمنّاة في الحبّ أن يهبَ الله عزّ وجل للإنسان صديقاً مخلصاً، لطيفَ القول، بسيطَ الطول، حسنَ المأخذ، دقيقَ المنفذ، متمكن البيان، مُرهف اللسان، جليلَ الحلم، واسعَ العلم، قليلَ المخالفة، عظيمَ المساعفة، شديد الاحتمال، صابراً على الإدلال، جمَّ الموافقة، جميلَ المخالفة، مستويَ المطابقة، محمودَ الخلائق، مكفوفَ البوائق، محتومَ المساعدة، كارهاً للمباعدة، نبيل المداخل[1]، مصروفَ الغوائل، غامضَ المعاني، عارفاً بالأماني، طيّب الأخلاق، سريَّ الأعراق، مكتومَ السرّ، كثيرَ البر، صحيحَ الأمانة، مأمون الخيانة، كريمَ النفس، صحيح الحدس، مضمونَ العَوْنِ، كاملَ الصَّوْنِ، مشهورَ الوفاء، ظاهر الغنَاء، ثابتَ القريحة، مبذولَ النصيحة، مستيقَنَ الوداد، سهلَ الانقياد، حسنَ الاعتقاد، صادقَ اللهجة، خفيف المهجة، عفيفَ الطباع، رحبَ الذراع، واسعَ الصدر، متخلقاً بالصبر، يألفُ الإمحاض، ولا يعرفُ الإعراض، يستريح إليه ببلابله، ويشاركُهُ فى خلوةٍ فكره[2]، ويفاوضه في مكتوماته، وإن فيه للمحبُّ لأعظمَ الراحات، وأين هذا؟! فإن ظَفِرت به يداك فشُدّهما عليه شدَّ الضنين، وأمْسِكْ بهما إمساكَ

---

(١) برشيه: الشمائل.

(٢) هذه هي قراءة برشيه، وعند غيره: فقره، السامرائي: حلوه ومرّه.

البخيل، وَصُنْهُ بطارفك وتالدك، فمعه يكملُ الأُنْسُ، وتنجلي الأحزان وَيَقْصُرُ الزمانُ، وتطيبُ الأحوال. ولن يفقدَ الانسانُ من صاحب هذه الصفة عوناً جميلاً، ورأياً حسناً، ولذلك اتخذ الملوكُ الوزراء والدخلاءَ كي يخففوا عنهم بعضَ ما حملوه من شديد الأمور وطُوِّقُوهُ من باهظِ الأحمال، ولكي يستغنوا بآرائهم، ويستمدّوا بكفايتهم، وإلا فليس في قوةِ الطبيعة أن تقاومَ كلَّ ما يَرِد عليها دون استعانة بما يشاكلها وهو من جنسها.

ولقد كان بعضُ المحبين - لِعُدمِهِ هذه الصفةَ من الإخوان، وقلّة ثقته منهم لما جرَّبه من الناس وأنه لم يَعْدَمْ ممن باح إليه بشيء من سرِّه أحدَ وجهين: إما إزراءً على رأيه وإما إذاعة لسره - أقام الوحدةَ مقامَ الأُنْس، وكان ينفرد في المكان النازح عن الأنيس، ويناجي الهواء، ويكلم الأرضَ، ويجدُ في ذلك راحةً كما يجدُ المريض في التأوه، والمحزونُ في الزفير؛ فإن الهموم إذا ترادفت في القلب ضاق بها، فإن لم يَفِضْ منها شيءٌ[1] باللسان، ولم يُسْتَرَحْ إلى الشكوى لم يلبثْ أن يهلكَ غماً ويموتَ أسفاً.

وما رأيت الإسعاد[2] أكثر منه في النساء، فعندهنّ من المحافظة على هذا الشأن والتواصي بكتمانه والتواطؤ على طيّه إذا اطَّلَعْنَ عليه ما ليس عند الرجال، وما رأيتُ امرأةً كشفت سرَّ متحابَّين إلا وهي عند النساء ممقوتةٌ مستثقَلةٌ مرميّةٌ عن قوسٍ واحدة. وإنه ليوجد عند العجائز في هذا الشأن ما لا يوجد عند الفتيات، لأن الفتياتِ منهنّ ربما كشفن ما علمن على سبيل التغاير، وهذا لا يكون إلا في النُّدرة، وأما العجائز فقد يئِسن من أنفسهن فانصرف الإشفاقُ محضاً إلى غيرهن.

---

(١) في الأصل: لم ينض شيء، وعند برشيه: لم يفشِ شيئاً.

(٢) الاسعاد: المساعفة والعون.

خبر:

وإني لأعلم امرأةً مُوسرةً ذاتَ جَوَارٍ وخَدَم، فشاع على إحدى جواريها أنها تعشقُ فتىً من أهلها ويعشقها، وأن بينهما معانيَ مكروهةً، وقيل لها: إن جاريتك فلانة تعرفُ ذلك وعندها جلية أمرها، فأخذتها وكانت غليظةَ العقوبة فأذاقتها من أنواع الضرب والإيذاءِ ما لا يَصبُر على مثله جُلَداءُ الرجال، رجاءَ أن تبوحَ لها بشيءٍ مما ذُكر لها، فلم تفعل البتة[1].

خبر:

وإني لأعلمُ امرأةً جليلةً حافظة لكتاب الله عزّ وجل ناسكةً مُقبلةً على الخير، وقد ظَفرتْ بكتاب لفتى إلى جاريةٍ كان يكلَفُ بها، وكانت في غير ملكها، فعرّفته الأمرَ فرام الإنكار فلم يتهيأ له ذلك، فقالت له: مالك؟ ومن ذا عُصِمَ؟ فلا تُبالِ بهذا، فوالله لا أطلعتُ على سرِّكما أحداً أبداً، ولو أمكنني أن أبتاعها لك من مالي ولو أحاط به كله لجعلتُها لك في مكانٍ تصل إليها فيه ولا يَشعرُ بذلك أحد.

وإنك لترى المرأةَ الصالحَة المُسنةَ المُنقطعةَ الرجاء من الرجال، وأحبُّ أعمالها إليها وأرجاها للقبول عندها سَعْيُها في تَزويج يتيمةٍ، وإعارةُ ثيابها وحِليّها لعروس مُقلّةٍ. وما أعلمِ علّةَ تمكّن هذا الطبعِ من النساء إلا أنهنَّ متفرّغاتُ البالِ من كلِ شيء إلا من الجماع ودواعيه، والغزلِ وأسبابه، والتآلفِ ووجوهِهِ، لا شُغْلَ لهنَّ غيره، ولا خُلِقْنَ لسواه؛ والرجال مُقْتَسَمُونَ في كَسْبِ المال وصحبةِ السلطانِ وطَلَبِ العلم وحياطَةِ العيال ومُكابدة الأَسفار والصيد وضُروب الصناعاتِ ومُباشرةِ الحروب ومُلاقاةِ الفِتَن وتحمُّلِ المخاوف وعمارةِ الأرض، وهذا كلُّهُ متحيِّفٌ لَلفراغ، صارفٌ عن طريق البُطْل.

---

(١) الجارية التي ضربت فلم تبح نموذج للنساء في التكتم على المحبين، ولكن ما بال سيدتها التي ضربتها ضرباً مبرحاً، أليست هي امرأة؟.

وقرأت في سير ملوكِ السودان أن الملكَ منهم يوكِّل ثقةً له بنسائه يُلقي عليهنّ ضريبةً من غزل الصوف يشتغلن بها أبدَ الدهر، لأنهم يقولون: إن المرأة إذا بقيتْ بغير شُغْلٍ إنما تتشوّف[1] إلى الرجال، وتحنُّ إلى النكاح.

ولقد شاهدتُ النساءَ وعلمتُ من أسرارهنّ ما لا يكاد يعلمه غيري، لأني رُبيت في حجورهن، ونشأتُ بين أيديهن، ولم أعرفْ غيرَهنّ، ولا جالستُ الرجالَ إلا وأنا في حدّ الشباب وحين تبقّلَ[2] وجهي؛ وهنّ علمنني القرآن وروَّيْنني كثيراً من الأشعار ودرّبنني في الخط، ولم يكن وَكْدِي وإعمالُ ذهني مذ أولِ فهمي وأنا في سنّ الطفولة جدّاً إلا تعرُّفَ أسبابهنّ، والبحثَ عن أخبارهن، وتحصيلَ ذلك. وأنا لا أنسى شيئاً مما أراه منهن، وأصلُ ذلكَ غَيْرَةٌ شديدةٌ طُبِعْتُ عليها، وسوءُ ظن في جهتهن فُطِرْتُ به، فأشرفتُ من أسبابهنّ على غير قليل، وسيأتي ذلك مفسّراً في أبوابه، إن شاء الله تعالى.

---

(١) في الطبعات: تشوق.

(٢) عند الصيرفي: تفيل، وتابعه مكي على ذلك.

- ١٨ -

باب الرقيب

ومن آفات الحبِّ الرقيبُ، وإنه لَحُمىً باطنةٌ، وبِرْسامٌ مُلِحٌّ، وفكرٌ مُكِبّ. والرقباء أقسام:

١ - فأولهم مُثْقِل بالجلوس، غيرَ متعمِّدٍ، في مكان اجتمع فيه المرءُ مع محبوبه، وعَزَمَا على إظهارِ شيءٍ من سرِّهما والبوحِ بوجدهما والانفراد بالحديث. ولقد يعرضُ للمُحبِّ من القلق بهذه الصفة ما لا يعرضُ له مما هو أشدّ منها، وهذا وإن كان يزولُ سريعاً فهو عائقٌ حال دون المُراد وَقَطَعَ متونَ[1] الرجاء.

خبر:

ولقد شاهدتُ يوماً مُحبين في مكانٍ قد ظنّا أنهما انفردا فيه وتأهبّا للشكوى، فاستحليا ما هما فيه من الخلوة، ولم يكن الموضعُ حمىً، فلم يلبثا أن طلع عليهما من كانا يستثقلانه، فرآني فَعَدل إليَّ وأطال الجلوسَ معي، فلو رأيتَ الفتى المحبَّ وقد تمازج الأسفُ البادي على وجهه مع الغضب لرأيتَ عجباً، وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الطويل]

يُطيلُ جلوساً وهو أثقلُ جالسٍ ... ويُبدي حديثاً لستُ أرضى فُنونَهُ
شَمامٌ ورَضْوَى واللُّكامُ ويَذبلٌ ... ولبنانُ والصَّمَّانِ والحَزْنُ دونَهُ

٢ - ثم رقيبٌ قد أحسَّ من أمرهما بطَرف، وتوجَّسَ من مذهبهما شيئاً، فهو يريدُ أن يستقري[2] حقيقة ذلك، فيُدْمِنُ الجلوسَ، ويطيلُ القعودَ، ويَتَقَفَّى[3] الحركات، ويرمُق الوجُوهَ، ويحصي[4] الأنفاسَ، وهذا أعدى من الجَرب. وإني لأعرف مَن هَمَّ أن يُباطشَ

---

(١) بتروف وتابعه الصيرفي ومكي: متوفر.
(٢) بتروف: يستبري؛ وغيرها الصيرفي إلى: يستبين، وتابعه مكي.
(٣) بتروف: ويتجفى بالحركات؛ الصيرفي ومكي: ويتخفى بالحركات.
(٤) جميع الطبعات: ويحصل.

رقيباً هذه صفته؛ وفي ذلك أقول قطعةً منها: [من مخلع البسيط]

مُـواصـلٌ لا يُـغِـبُّ قَـصـداً ... أعْـظِمْ بهـذا الـوصـالِ غمّـا
صـار وصِـرنـا لفَـرطِ مـا لا ... يَـزُولُ كـالإسِـم والـمُـسـمَّـى

٣ - ثم رقيبٌ على المحبوب، فذلك لا حيلةَ فيه إلا بترضّيهِ. وإذا أُرضي فذلك غايةُ اللذة، وهذا الرقيبُ هو الذي ذكرتْه الشعراء في أشعارها. ولقد شاهدتُ مَن تلطَّفَ في استرضـاء رقيب حتى صار الرقيبُ عليه رقيباً له، ومتغافلاً في وقت التغافل، ودافعاً عنه وساعياً له؛ ففي ذلك أقول: [من الطويل]

ورُبَّ رقيب أرقبـوه فلم يـزلْ ... على سيدي عمداً ليبعدني عَنْهُ
فما زالتِ الألطافُ تُحْكِمُ أمرَهُ ... إلى أن غدا خوفي له أَمَناً منه
وكان حساماً سُلّ حتى يَهُذَّني[٤] ... فعـاد مُحبّاً مـا لنعمتـه كُنْـه

وأقول قطعة، منها: [من المنسرح]

صـار حيـاةً وكـان سَهْمَ رَدىً ... وكـان سَمـاً فصـار دُرْيـاقـا

وإني لأعرف مَن رَقَّبَ على بعضِ مَنْ كان يُشفقُ عليه رقيباً وثِقَ به عند نفسه، فكان أعظم الآفة عليه وأصلَ البلاء فيه.

وأما إذا لم يكن في الرقيب حيلةٌ ولا وُجدَ إلى ترضّيهِ سبيل، فلا طمعَ إلا بالإشارة بالعين همساً وبالحاجب أحياناً، والتعريض اللطيف بالقول، وفي ذلك مُتعةٌ وبلاغٌ إلى حينٍ، يَقنعُ به المشتاق؛وفي ذلك أقول شعراً أوله: [من الطويل]

على سيّدي مني رقيبٌ محافِظٌ ... وفِّي لمـن والاهُ ليس بـنـاكثِ

ومنه:

ويقطعُ أسبابَ اللُّبانة في الهوى ... ويَفعلُ فيها فِعلَ بعضِ الحوادث

---

(١) جميع الطبعات: يهذني.

كـأنّ له في قلبـه ريبةً تَرى[1] وفي كُل عين مُخبرٍ بـالأحادث

ومنه:

على كلِّ مَنْ حولي رقيبان رقّبا[2] وقد خَصَّني ذُو العرشِ منهم بثالثِ

وأشنعُ ما يكون الرقيبُ إذا كان ممن امتُحن بالعشق قديماً ودُهي به وطالت مدته فيه، ثم عَرِيَ عنه بعد إحكامه لمعانيه، فكان راغباً في صيانةِ من رُقِّبَ عليه، فتبارَك الله أيّ رقبةٍ تأتي منه، وأيّ بلاء مصبوب يحلُّ على أهل الهوى من جهته؛ وفي ذلك أقول: [من الوافر].

رقيبٌ طـالمـا عَـرَف الغَـرامـا وقـاسى الـوَجْـدَ اذ منـع المَنـامـا
ولاَقى في الهـوى ألمـاً أليمـاً وكـاد الحُبُّ يُـوردُهُ الحِمـامـا
وأتـقن حـيلةَ الـصبِّ الـمُعَنّى ولم يُضع الإشَـارةَ والكـلامـا
وأعـقبـه الـتسلّي بعـد هـذا وصـار يرى الهـوى عاراً وذامـا
وصُيِّـرَ دون من أهـوى رقيبـاً ليُبعـدَ عنـه صَبـاً مُستهـامـا
فـأيُّ بـليّـةٍ صُـبّـتْ عـليـنـا وأي مـصيبـةٍ حَلَّتْ لِـمـامـا

ومن طريفِ معاني الرقباء أنّي أعرف محبّين مذهبهما واحدٌ في حُبِّ محبوبٍ واحدٍ بعينه، فلعهدي بهما كُلُّ واحدٍ منهما رقيبٌ على صاحبه. وفيّ ذلك أقول: [من السريع].

صَبَّـانِ هَيْمـانـانِ في واحـدٍ كـلاهمـا عن خِـدْنـه مُنْحَـرِفْ
كـالكلب في الآريّ لا يَعْتَلِفْ ولا يُخلّي الغَيْـرَ أن يعتلف[3]

---

(١) يريد برشيه أن يقرأها: رئيا يرى، وهذا لا يستقيم به الوزن؛ وقد تقرأ «رُبّة ترى» والربة: الجماعة الكثيرة.

(٢) رقبا أو رتبا؛ لا فرق في المعنى.

(٣) الآري: محبس الدابة من كلب وغيره، وقوله كالكلب لا يعتلف ولا يخلي غيره يعتلف» مثل جاء في صور مختلفة عند الاندلسيين والمغاربة، من ذلك: كلب الورد لا يشم ولا يخلي أحد يشم؛ (انظر الزجالي ص: ٢٦١ المثل رقم: ١١٢٥) وقد ذكر الاستاذ بنشريفه أن المثل ما يزال مستعملاً في تونس، وله صنو في اسبانيا، وقارنه بقول ابن حزم هنا؛ والصورة الاسبانية من المثل أوردها غومس (هامش ص: ١٧٠) واقتبسها مكي (هامش ص: ٨٢).

- ١٩ -
باب الواشي

ومن آفات الحبِّ الواشي، وهو على ضربين: أحدهما واشٍ يريدُ القطعَ بين المتحابين فقط، وإن هذا لأفترهما سَوْءَةً، على أنه السمّ الذعاف والصابُ الممقرُ[١] والحتفُ القاصدُ والبلاء الوارد. وربما لم يَنجع ترقيشه. وأكثر ما يكون الواشي فإلى المحبوب، وأما المحبّ فهيهات، حال الجَريضِ دونَ القريض[٢]، ومنع الحَرَبُ من الطَّرب، شُغلهُ بما هو فيه مانعٌ له من استماع الواشي. وقد علم الوُشاة ذلك، وإنما يقصدون إلى الخليِّ البال، الصائلِ بحوزة الملك، المتعتّب عند أقل سبب.

وإن للوُشاة ضُروباً من التّنقيل، فمنها أن يذكرَ للمحبوب عمَّن يُحبُّ أنه غيرُ كاتم للسر، وهذا مكانٌ صَعْبُ المُعاناة، بطيءُ البُرءِ إلا أن يوافقَ معارضاً[٣] للمُحبّ في محبته، وهذا أمرٌ يوجبُ النفار، فلا فرجَ للمحبوب إلا بأن تساعدَه الأقدارُ بالاطّلاع على بعض أسرار من

---

(١) الممقر: الشديد المرارة.

(٢) حال الجريض دون القريض: هذا مثل يضرب للمعضلة تعرض فتشغل عن غيرها، وهو لعبيد بن الابرص حين سئل وهو مترقب الموت أن يقول شعراً (انظر جمهرة العسكري ١: ٣٥٩ والفاخر: ٢٥٠ والميداني ١: ١٢٩ والمستقصى: ٢٠١ واللسان: جرض، وفصل المقال: ٤٤٤).

(٣) برشيه: مغارض. السامرائي: مقارضاً.

يُحب، بعد أن يكونَ المحبوب ذا عقل، وله حَظٌّ من تمييز، ثم يَدعه والمطاولة[1]. فإذا تكَذّبَ عنده نَقْلُ الواشي مع ما أظهر من التحفظ والجفاء، ولم يسمع لسرّه إذاعةً عَلِمَ أنه إنما زوَّرَ له الباطل، واضمحل ما قام في نفسه. ولقد شاهدتُ هذا بعينه لبعض المُحبين مع بعض من كان يحبّ، وكان المحبوب شديدَ المراقبة عظيمَ الكتمان، وكثر الوشاة بينهما وحُدِّث في حُب لم يكن، حتى ظهرت اعلامُ ذلك في وجهه، وركبتْه وَجْمَةٌ[2]، وأظلته فكرة، ودَهَمَتْهُ حيرةٌ، إلى أن ضاق صدره وباح بما نُقِلَ إليه؛ فلو شاهدتَ مقامَ المحبِّ في اعتذاره لعلمتَ أن الهوى سلطانٌ مُطاعٌ، وبناء مشدودُ الأواخي، وسنانٌ نافذ، وكان اعتذاره بين الاستسلام والاعتراف والإنكار والتوبة والرمي بالمقاليد، فبعد لأي ما صَلُحَ الأمرُ بينهما.

وربما ذكر الواشي أن ما يظهر المُحبُّ من المحبة ليس بصحيح[3]، وأن مذهبه في ذلك شِفاءُ نفسه وبلوغُ وَطَره؛ وهذا فصلٌ من النقل وإن كان شديداً فهو أيسرُ معاناةً مما قبله، فحالةُ المحبِّ غيرُ حالة المتلذذ. وشواهدُ الوجد متفاوتة بينهما. وقد وقع من هذا نُبَذٌ كافيةٌ في باب الطاعة.

وربما نقل الواشي أنَّ هوى العاشقِ مُشْتَرَكٌ، وهذه النارُ المُحرقة والوجعُ الفاشي في الأعضاء. وإذا وافقَ الناقلُ لهذه المقالة أن يكون المُحبّ فتىً حسنَ الوجه حلوَ الحركاتِ، مرغوباً فيه مائلاً إلى اللذات، دُنياويَّ الطبع، والمحبوبُ امرأةً جليلة القدر سرّية المنصب، فأقربُ الأشياء سَعْيُها في إهلاكه وتصدِّيها لحتفه، وهذه كانت ميتةَ مروان بن أحمد بن حدير، والد أحمد المتنسك، وموسى وعبد

---

(١) برشيه: يديه المطاولة.

(٢) مكي والصيرفي: رحمة.

(٣) بتروف والصيرفي ومكي: ليست بصحيحة.

الرحمن المعروفين بابني لبنى[1]، من قبل قَطْر الندى جاريته، وفي ذلك أقول محذِّراً لبعض إخواني قطعةً منها: [منَ الطويل]

وهل يأمنُ النسوانَ غيرُ مغفَّلٍ جهولٍ لأسباب الردى متعّرض[2]
وكمْ واردٍ حوضاً من الموت أسوداً تَرشَفَهُ من طَيِّب الطَّعمِ أبيضِ

والثاني واشٍ يسعى للقطْع بين المُحبِّين لينفردَ بالمحبوب ويستأثر به، وهذا أشد شيء وأفظَعُهُ[3] وأجزم[4] لاجتهاد الواشي واستفادته بجهده[5].

ومن الوُشاة جنسٌ ثالث، وهو واشٍ يَسعى بهما جميعاً ويكشفُ سرَّهما، وهذا لا يُلْتَفَتُ إليه إذا كان المُحبُّ مساعداً؛ وفي ذلك أقول: [من الطويل]

عَجبتُ لواشٍ ظَلَّ يكْشف أمرنَا وما بسَوى أخبارنا يتنفس
وماذا عليه من عَنائي ولوْعتي أنا آكلُ الرّمان والوُلد تَضرسُ[6]

ولا بدَّ أن أُورد ما يُشبه ما نحن فيه، وإن كان خارجاً منه، وهو شيء في بيان التنقيل والنمائم. فالكلام يدعو بعضهُ بعضاً كما شرطنا في أول الرسالة:

---

(١) قد عرفت ببعض بني حدير فيما تقدم ص: ١٥٥ هامش ٤ وقد ذكر لسان الدين ابن الخطيب (اعمال الاعلام: ٢١١) موسى بن مروان بن حدير ووصفه بالصرامة والجرأة؛ وجهه صاحب قرطبة إلى خيران حين انتزى في شرق الاندلس، فدارت بين الاثنين وقعة أسر فيها موسى وقتل أصحابه.

(٢) الطبعات (ما عدا برشيه): متأرض.

(٣) أكثر القراءات: وأقطعه.

(٤) برشيه: وأجزعه.

(٥) الصيرفي ومكي: واستفادة جهده؛ ولعلني أرجح: واستنفاده جهده.

(٦) عبارة متناقلة مشهورة، لها أصل في العهد القديم (انظر سفر حزقيال، الإصحاح: ١٨).

وما في جميع الناس شرٌّ من الوُشاة، وهم النمامون، وإن النميمة[1] لطبْعٌ يدلُّ على نَتَنِ الأصْلِ، ورداءةِ الفَرع، وفسادِ الطبعِ، وخُبثِ النشأة، ولا بدَّ لصاحبه من الكذب؛ والنميمة فرعٌ من فروع الكذب ونوعٌ من أنواعه، وكلُّ نمامٍ كذّاب، وما أحببتُ كذاباً قط، وإني لأسامحُ في إخاء كلِّ ذي عَيب وإن كانَ عظيمًا، وأَكلُ أمرَهُ إلى خالقه عزّ وجل، وآخذُ ما ظَهر من أخلاقه حاشا من أعلمه يكذب، فهو عندي ماحٍ لكلِّ محاسنه، ومُعَفٍّ على جميع خصاله، ومُذهِبٌ كلَّ ما فيه، فما أرجو عنده خيراً أصلاً، وذلك لأن كلَّ ذنب فهو يتوب عنه صاحُبُه وكل ذامٍ فقد يمكن الاستتارُ به والتوبةُ منه، حاشا الكذب فلا سبيلَ إلى الرجعة عنه ولا إلى كتمانه حيث كان. وما رأيت قط ولا أخبرني من رأى كذاباً ترك الكذب ولم يعد إليه، ولا بدأتُ قطّ بقطيعة ذي معرفة إلا أن أطّلَع له على الكذب، فحينئذ أكونُ أنا القاصدَ إلى مجانبته والمتعرِّضَ لمتاركته، وهي سمة ما رأيتها قط في أحد إلا وهو مَزنونٌ إليه بشرّ في نفسه، مغموزٌ عليه لعاهة سوءٍ في ذاته، نعوذ بالله من الخذلان.

وقد قال بعض الحكماء: آخ من شئت واجتنب ثلاثة: الأحمق فإنه يريد أن ينفعك فيضرّك، والمَلولَ فإنه أوثق ما تكون به لطول الصحبة وتأكدها يخذلك، والكذّابَ فإنه يجني عليك آمن ما كنت فيه من حيثُ لا تشعر.

وحديث عن الرسول الله ﷺ: «حسن العهد من الإيمان»[2]؛ وعنه عليه السلام: «لا يُؤمِن الرجل بالايمان كله حتى يدع الكذبَ في المُزاح»[3]. حدثنا

---

(١) قارن بين هذه الحملة الشديدة على النميمة هنا، وبين قول ابن حزم في رسالته في الأخلاق والسير: «وأما النميمة فهي التبليغ لما سمع مما لا ضرر فيه على المبلغ إليه» (رسائل ابن حزم: ١٣٣).

(٢) ورد في ارشاد الساري ٩: ٢١ واتقان الغزي: ٥٢ وعيون الاخبار ٣: ١٥ والبصائر ٧: ٦٥١.

(٣) انظر مسند أحمد ٢: ٣٥٢، ٣٦٤.

بهذا أبو عمر أحمد بن محمد[1] عن محمد بن عيسى بن رفاعة[2] عن علي بن عبد العزيز عن أبي عُبيد القاسم بن سلاّم عن شيوخه، والآخر منهما مُسند إلى عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما.

والله عز وجل يقول: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا لِمَ تَقولونَ ما لا تَفْعَلونَ. كَبُرَ مَقْتاً عند الله أنْ تقولوا ما لاتَفْعلون﴾ (الصف ٣ - ٤). وعن رسول الله ﷺ أنه سئل هل يكونُ المؤمنُ بَخيلاً؟ فقال: نعم. قيل: فهل يكون المؤمن جَباناً؟ فقال نعم. قيل: فهل يكونُ المؤمن كذاباً؟ فقال: لا. حدّثناه أحمد بن محمد ابن أحمد عن أحمد بن سعيد[3] عن عُبيد الله بن يحيى عن أبيه عن مالك بن أنس عن صفوان بن سليم. وبهذا الإسناد، أن رسول الله ﷺ قال: «لا خيرَ في الكذب» في حديث سُئل فيه. وبهذا الإسناد عن مالك أنه بلغه عن ابن مسعود أنه كان يقول: «لا يزال العَبد يكْذِب وينكتُ في قلبه نُكْتة سوداء حتى يَسودَّ القلبُ فيُكتبَ عند الله من الكذابين» وبهذا الإسناد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «عليكم بالصدق فإنه يهدي إلى البِرِّ والبرُّ

---

(١) أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن الجسور الأموي هو أول شيخ سمع منه ابن حزم قبل الأربعمائة، وتوفي سنة ٤٠١ وكان من أهل العلم متقدماً في الفهم حافظاً للحديث والرأي (الجذوة: ٩٩-١٠٠ والصلة: ٢٩) وفي رواية ابن حزم عنه يروي ابن الجسور عن كل من:

(١) محمد بن عبد الله بن أبي دليم.
(٢) أحمد بن مطرف.
(٣) أحمد بن سعيد بن حزم.
(٤) محمد بن عيسى بن رفاعة القلاس.
(٥) وهب بن مسرة.

وسيعرف بكل واحد من هؤلاء في موضعه.

(٢) محمد بن عيسى بن رفاعة: هو القلاس (-٣٣٧) انظر ابن الفرضي ٢: ٥٧.

(٣) أبو عمر أحمد بن سعيد بن حزم الصدفي (-٣٥٠) قرطبي سمع بالاندلس من عبيد الله بن يحيى وغيره ورحل إلى المشرق، وجمع كتابا كبيراً في الرجال (ابن الفرضي ١: ٥٥ والجذوة: ١١٧).

يهدي إلى الجنة، وإياكم والكذبَ فإنه يهدي إلى الفجور، والفجورُ يهدي إلى النار»[1].

وروي أنه أتاه ﷺ رجل فقال: يا رسول الله، إني أُسْتَهْتَرُ بثلاث: الخمر والزنا والكذب. فمُرني أيها أترك، قال: اترك الكذب، فذهب عنه. ثم أراد الزنا ففكّر فقال: آتي رسول الله ﷺ فيسألني: أزنيت فإن قلت: نعم، حدَّني، وإن قلت: لا، نقضتُ العهد، فتركه. ثم كذلك في الخمر. فعاد إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني تركت الجميع.

فالكذب أصلُ كلِّ فاحشة، وجامعُ كلِّ سوء، وجالبٌ لمقت الله عز وجل. وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: كلُّ الخلالِ يُطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب. وعن رسول الله ﷺ أنه قال: «ثلاثٌ من كنَّ فيه كان منافقاً: من إذا وعد أخلف، وإذا حدَّثَ كذب، وإذا اؤتمن خان»[2].

وهل الكفر إلا كذب على الله عز وجل[3]، والله الحقُّ وهو يحبُّ الحق، وبالحقّ قامت السمواتُ والأرض. وما رأيت أخزى من كذّاب، وما هلكت الدول، ولا هلكت الممالك، ولا سُفِكَتِ الدماءُ ظلماً، ولا

---

(١) حديث «عليكم بالصدق... الخ» ورد في الصحاح الستة؛ انظر مثلاً مسلم، باب البر: ١٠٥ (٢: ٢٨٩) وفي الموطأ (الكلام: ١٦) وفي مسند أحمد: ١، ٣، ٥، ٧، ٨، ومواضع أخرى منه، وبهجة المجالس ١: ٥٧٦ وانظره في مصنف عبد الرزاق ١١: ١٥٩ من كلام ابن مسعود.

(٢) ورد بصيغ مختلفة منها: آية المنافق ثلاث في البخاري (شهادات: ٢٨) ومسلم (ايمان ١٠٧، ١٠٩) ومسند أحمد ٢: ٣٥٧ وبصيغة: ثلاث من كن فيه فهو منافق، في مسند أحمد ٢: ١٩٨، ٥٣٦؛ وثلاث في المنافق: في مسند أحمد ٢: ٢٩٧.

(٣) كرر ابن حزم هذا في رسالته في مداواة النفوس (رسائل: ١٤٦) فقال: لا شيء أقبح من الكذب، وما ظنك بعيب يكون الكفر نوعاً من أنواعه، فكل كفر كذب، فالكذب جنس والكفر نوع تحته.

هتكت الأستار بغير النمائم والكذب، ولاَ أكّدت البغضاءُ والإحَنُ المُرْدِيةُ إلا بنمائم لا يحظى صاحبها إلا بالمقت والخزي والذل، وأن ينظر منه الذي ينقل إليه فضلاً عن غيره بالعين التي ينظر بها[1] إلى الكلب.

والله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَيْلٌ لكلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ (الهمزة: ١) ويقول جلّ من قائل: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسقٌ بنبأ فتبينوا﴾ (الحجرات: ٦) فسمى النقل باسم الفسوق، ويقول: ﴿ولا تُطِعْ كلَّ حَلاَّف مَهين همَّازٍ مشَّاءٍ بنميم. مَنّاعٍ للخير مُعْتدٍ أثيم. عُتُلٍّ بعد ذلك زَنيم﴾ (القلم: ١٠ - ١٣). والرسولُ عليه السلام يقول: «لا يدخل الجنة قَتّات»[1] ويقول: «واياكم وقاتل الثلاثة» يعني المنقِّل والمنقول إليه والمنقول عنه[2]. والأحنف يقول: «الثقة لا يبلِّغ»[3] وحُقَّ لذي الوجهين ألا يكون عند الله وجيها؛ وهو ما يجعله من أخسّ الطبائع وأرذلها.

ولي إلى أبي اسحاق إبراهيم بن عيسى الثقفي الشاعر رحمه الله، وقد نقل إليه رجلٌ من إخواني عنّي كذباً على جهة الهزل، وكان هذا الشاعر كثير الوهم فأغضبه[4] وصدّقه، وكلاهما كان لي صديقاً،

---

(١) ورد حديث «لا يدخل الجنة قتات» في البخاري (أدب: ٥٠) ومسلم (ايمان: ١٦٩، ١٧٠) وأبي داود (أدب: ٣٣، وبر: ٧٩) ومسند أحمد ٥: ٣٨٢، ٣٨٩، ٣٩٢، ٤٠٢، ٤٠٤؛ وانظر بهجة المجالس ١: ٤٠٢ والقتات هو النمام.

(٢) جاء في بهجة المجالس ١: ٤٠٢ قال عليه السلام: اياك ومهلك الثلاثة، قيل وما مهلك الثلاثة قال: رجل سعى بأخيه المسلم فقتله فأهلك نفسه وأخاه وسلطانه.

(٣) الاحنف: اسمه الضحاك بن قيس، وقيل اسمه صخر، مضرب المثل في الحلم، مختلف في عام وفاته بين ٦٧-٧٧، والأول أشهر، انظر ترجمته في ابن خلكان ٢: ٤٩٩ وطبقات ابن سعد ٧: ٩٣ وتهذيب ابن عساكر ٧: ١٠ وتهذيب التهذيب ١: ١٩١، وأخبار حلمه مبثوثة في كتب الأدب. وقوله «الثقة لا يبلغ» كلمة تنسب له ولغيره؛ فقد جاء في الأذكياء لابن الجوزي (ط/١٣٠٤) غضب رجل على رجل فقال له: ما أغضبك؟ قال: شيء نقله إلي الثقة عنك، فقال: لو كان ثقة ما نمّ.

(٤) برشيه: فأخذ به.

وما كان الناقل إليه من أهل هذه الصفة ولكنه كان كثير المُزاح جمَّ الدعابة، فكتبت إلى أبي إسحاق، وكان يقول بالخبر[1]، شعراً منه: [من الطويل]

ولا تتبدَّلْ[2] قالةً قد سمعتها تُقالُ ولا تدري الصحيحَ بما تدري
كمن قد أراق الماء للآلِ أن بدا فلاقى الردى في الأفيح المَهمهِ القَفْر

وكتبت إلى الذي نقل عني شعراً منه: [من الطويل]

ولا تُدْغمْن[3] في الجدّ مَزْحاً كمُولجٍ
فسادَ عِلاجِ النفسِ طيَّ صلاحها
ومَن كان نقلُ الزور أمضى سلاحهِ
كمثل الحُبارى تَتَّقي بِسُلاحها[4]

وكان لي صديق مرة وكثر التدخيل[5] بيني وبينه حتى كدح ذلك

---

(١) وكان يقول بالخبر: هذه العبارة - فيما أعتقد - صنو لقوله: وكان ظاهرياً؛ وتفسير ذلك أن ابن حزم ومن رأى مثل رأيه يقولون إن الخبر الصحيح عن الرسول حكمه حكم القرآن في وجوب الطاعة لهما فمن بلغه خبر عن الرسول يقر بصحته ثم رده بغير تقية فهو كافر، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾، فمن مال عن قول رسول الله إلى قول فلان وفلان أو قياسه أو استحسانه فإنه ليس بمؤمن، ويستوي في ذلك أن يكون الخبر منقولاً نقل التواتر أو نقله الواحد الثقة، وهم يردون بشدة على من يقول إن الخبر إذا كان مما يعظم به البلوى لم يقبل فيه خبر الواحد (انظر الاحكام ١: ٩٦-١٣٨).

(٢) برشيه: تتقبل؛ والبيت الثاني يقوّي رواية «تتبدل».

(٣) برشيه: تمزجن؛ وفي سائر القراءات: تزغما.

(٤) يشير إلى قولهم في المثل: اسلح (أو أذرق) من حبارى؛ انظر الدرة الفاخرة: ٢٣٣ وجمهرة العسكري ١: ٥٣٤، والميداني ١: ٣٥٤ والمستقصى ١: ١٧٠.

(٥) برشيه: التدجيل؛ ولا أراه صواباً؛ والتدخيل مصدر دخل، وهو وان لم يكن جارياً على القياس فإنه بمثابة «الدخال»؛ والمقصود به هنا الدخول بين اثنين للوقيعة والدسّ.

فيه واستبان في وجهه وفي لحظه، وطُبعت على التأنّي والتربُّص والمسالمة ما أمكَنَتْ، ووجدتُ بالانخفاض سبيلاً إلى معاودة المودة، فكتبت إليه شعراً، منه: [من الطويل]

ولي في الذي أُبدي مرامٍ لَو آنها بَدَتْ ما ادعى حسنَ الرمايةِ وهْرزُ[1]

وأقول مخاطباً لعُبيد الله بن يحيى الجزيري الذي يحفظ لعمّه الرسائلَ البليغة[2]، وكان طبعُ الكذب قد استولى عليه، واستحوذ على عقله، وألفه ألفةَ النفس الأملَ، ويؤكد نقلَه وكذبه بالأيمان المؤكّدةِ المغلّظة مجاهراً بها، أكذب من السراب، مستهتراً بالكذب مشغوفاً به، لا يزال يحدّث من قد صَحَّ عنده أنه لا يصدّقه، فلا يزجره ذلك عن أن يحدّث بالكذب: [من الطويل]

بدا كلُّ ما كَتَّمته بين مُخبر وحَالٍ أرتْني قُبْحَ عَقْدِكَ بيِّنَا
وكم حالةٍ صارت بياناً بحالةٍ كما تُثْبتُ الأحكام بالحَبل الزنا

وفيه أقول قطعة منها: [من الطويل]

أَنَمُّ من المِرآة في كل ما دَرى وأقطعُ بين الناس من قُضُب الهنْدِ
أظنُّ المَنايا والزمانَ تعلّما تَحيُّلَهُ بالقَطعِ بين ذويَ الودِّ

وفيه أيضاً أقول من قصيدة طويلة: [من الطويل]

وأكذبُ من حُسْن الظنون حديثُه وأقبحُ من دَينٍ وفقرٍ مُلازِمِ

---

(١) كان وهرز قائد الجيش الفارسي الذي ارسله كسرى لمعاونة سيف بن ذي يزن على طرد الأحباش وكان حاذقاً في الرماية (انظر مروج الذهب: ٣: ١٦٣ وما بعدها).

(٢) قوله: يحفظ لعمه الرسائل البليغة الأرجح أنه يقصد بهذا العم عبد الملك بن ادريس الجزيري (انظر الذخيرة ١/٤: ٤٦ ومراجع ترجمته مذكورة في الحاشية) أما ابن أخيه عبيد الله فمن العبث مساءلة المصادر عن أخبار من كان مثله سقوطاً وخسة؛ ولكن الأمر الذي يستحق التنبه هو: لماذا لم يحاول ابن حزم أن يخفي اسمه كما أخفى أسماء كثيرين غيره؟ وجعله مرمى لسهام هجائه، حتى كأنه كان مباءة لشتى ضروب الرذائل (أنظر ص: ٢٧٩).

أوامرُ ربِّ العرشَ أضيعُ عندهُ وأهون من شكوى إلى غير راحم
تجمَّع فيه كلُّ خِزْيٍ وَفَضْحَةٍ فلم يُبْقِ شتماً في المقالِ لشاتم
وأثقلُ من عَذْلٍ على غير قابلٍ وأبرَدُ برداً من مدينة سَالم[1]
وأبغض من بينٍ وهَجرٍ ورقْبةٍ جُمِعْن على حَرَّانَ حيرانَ هائم

وليس مَنْ نبَّهَ غافلاً، أو نصح صديقاً، أو حفظ مسلماً، أو حكى عن فاسق أو حدَّث عن عدوّ - ما لم يكن يكذب ولا يكذِّب، ولاتعمد الضغائن - منقِّلاً[2]. وهل هلك الضعفاء وسقط من لا عقل له إلا في قلة المعرفة بالناصح من النمام، وهما صفتان متقاربتان في الظاهر متفاوتتان في الباطن، إحداهما داءٌ والأخرى دواء. والثاقب القريحة لا يخفى عليه أمرهما، لكنَّ الناقلَ من كان تنقيله غير مرضيٍّ في الديانة، ونوى به التشتيتَ بين الأولياء، والتضريبَ بين الإخوان، والتحريشَ والتوبيش[3] والترقيش. فمن خاف إن سلك طريق النصيحة أن يقع في طريق النميمة، ولم يثقْ لنفاذ تمييزه ومضاء تقديره فيما يَرده من أمور دنياه ومعاملة أهل زمانه، فليجعل دينَه دليلاً وسراجاً يستضيء به، فحيثما سلك به سلك وحيثما أوقفه وقف، وكفيلاً له بالنظر وزعيماً بالإصابة وضماناً للفلج والخلاص[4]. فشارع الشريعة وباعث الرسول عليه السلام ومرتِّبُ الأوامِر والنواهي أعلمُ بطريق الحقّ وأدرى بعواقب السلامة ومغبات النجاة من كل ناظرٍ لنفسه بزعمه، وباحث بقياسِهِ في ظنّه.

---

(١) مدينة سالم: (Medinacelli): تقع على بعد ١٣٥ كيلو متراً على الطريق من مدريد إلى سرقسطة، وقد توفي المنصور بها ودفن هنالك؛ وهي في منطقة شديدة البرودة شتاء، فلذلك ضرب بها المثل هنا (انظر الادريسي (دوزي): ١٨٩).

(٢) برشيه: ناقلاً؛ وتعد «منقلاً» خبر «ليس» في أول الفقرة.

(٣) التوبيش: لعلها من وبش الكلام وهو الرديء منه؛ وقرأ برشيه «والتوحيش». شاكر: والتقريش.

(٤) وكفيلاً له... والخلاص: سقطت هذه العبارة من طبعة الصيرفي ومكي والطبعة البيروتية.

- ٢٠ -

باب الوصل

ومن وجوه العشق الوصل، وهو حظٌّ رفيعٌ، وَمَرْتَبَةٌ سريّةٌ، ودرجةٌ عالية، وسعدٌ طالع، بل هو الحياةُ المجدَّدة، والعيش السنيُّ، والسرور الدائم، ورحمةٌ من الله عظيمة. ولولا أن الدنيا مَمَرٌّ ومحنة وكدر، والجنة دارُ جزاءٍ وأمانٍ من المكاره، لقلنا إن وَصْلَ المحبوب هو الصفاءُ الذي لا كَدَرَ فيه، والفرحُ الذي لا شائبةَ ولا حزنَ معه، وكمالُ الأمانيّ، ومنتهى الأراجي. ولقد جرَّبتُ اللذاتِ على تصرفها، وأدركتُ الحظوظَ على اختلافها، فما للدنوِّ من السلطان، ولا للمال المستفاد، ولا الوجودِ بعد العدم، ولا الأوبةِ بعد طول الغيبة، ولا الأمنِ من بعد الخوف، ولا التروّح على المال،[1] من الموقع في النفسِ ما للوصل، ولا سيما بعدَ طولِ الامتناع، وحلول الهجر[2]، حتى يتأجج عليه الجوى، ويتوقدَ لهيبُ الشوق، وتتضرَّم نار الرجاء. وما إصنافُ[3] النبات بعد غِبِّ القطر، ولا إشراقُ الأزاهير بعد إقلاع

---

(١) التروح: أراد هذه الصيغة بمعنى الراحة، ولو كانت «الترويح» لكانت بمعنى الشعور بالأريحية وقرأ برشيه: ولا الأمن من بعد الخوفِ والنزوح عن الآل؛ وعلى تعسفه في القراءة فإنه يلمح إلى الحال النفسية لدى ابن حزم في فقدانه الأمن ونزوحه عن وطنه وآله بعيد الفتنة.

(٢) وحلول الهجر: لم ترد عند برشيه في النص، وثبت معناها في الترجمة (فسقوطها سهوٌ).

(٣) إصناف النبات: بدءُ ظهور إيراقه؛ وغيرها برشيه فجعلها: «إيراق»، وذلك تحكم منه.

السحاب الساريات في الزمانِ السَّجسج، ولا خريرُ المياه المتخللة لأفانين النوار، ولا تأنّق القصورِ البيض قد أَحْدَقَتْ بها الرياض[1] الخضر، بأحسن من وصل حَبيبَ قد رُضِيَتْ أخلاقه، وحُمدت غرائزه، وتقابلت في الحسن أوصافه، وأنه لمعجزٌ ألسنةَ البلغاء، ومقصّرٌ فيه بيانُ الفصحاء، وعنده تطيشُ الألباب، وتعزُبُ الأفهام؛ وفي ذلك أقول: [من البسيط].

وسائلٍ لِيَ عما لي من العُمُر ... وقد رأى الشيْبَ في الفوْدين والعُذَرِ
أَجَبْتُهُ ساعةٌ لا شيء أحسبُه ... عُمراً سواها بحكم العقل والنظر
فقال لي: كيف ذا بَيِّنْهُ لي فلقد ... أخبرتني أشنعَ الأنباءِ والخَبر
فقلتُ إن التي قلبي بها عَلِقٌ ... قَبَّلتها قُبْلَةً يوماً على خَطَر
فما أَعُدُّ ولو طالتْ سِنِيَّ سِوى ... تلك السويعةِ بالتحقيقِ من عُمُري

ومن لذيذ معاني الوصل المواعيدُ، وإن للوعدِ المنتظَر مكاناً لطيفاً من شغاف القلب؛ وهو ينقسم قسمين: أحدهما الوعدَ بزيارة المحب لمحبوبه، وفيه أقول قطعةً منها: [من البسيط].

أُسامِرُ البدرَ لمّا أبطأتْ وأرى ... في نورِهِ من سَنا إشراقها عَرَضَا
فبتُّ مشترطاً والوُدُّ مختلطاً[2] ... والوَصلُ مُنبسطاً والهجر منقبضا

والثاني: انتظارُ الوعدِ من المحبّ أن يزورَ محبوبه. وإن لمبادىء الوصل وأوائل الإسعاف لتولّجاً[3] على الفؤاد ليس لشيء من الأشياء. وإني لأعرفُ مَنْ كان مُمتحَناً بهوىً في بعضِ المنازلِ المصاقبة فكان

---

(١) برشيه: قد أحدقن بالرياض.

(٢) كذا هذا الشطر عند بتروف وغيره، إلا أن برشيه قرأه: فبت مغتبطاً والود معتبطاً؛ والأصل والتصحيح عليه كلاهما قلق، ولم أتبين له وجهاً صحيحاً؛ ولعله لو كان «فبت مختلطاً والود مشترطاً» لكان ذا معنى.

(٣) برشيه: لثلوجاً.

يصلُ متى شاء بلا مانع، ولا سبيل إلى غير النظر والمحادثة زماناً طويلاً، ليلاً متى أحبَّ ونهاراً، إلى أن ساعدته الأقدار بإجابة، ومكنته بإسعادٍ، بعد يأسِهِ، لطول المدة، ولعهدي به قد كاد أن يختلطَ عقلُهُ فرحاً، وما كاد يتلاحق كلامُهُ سروراً، فقلت في ذلك: [من البسيط].

برغبة[1] لو إلى ربي دعوتُ بها ... لكان ذنبيَ عند الله مغفورا
ولو دعوتُ بها أسْدَ الفلا لَغَدا ... إضرارُها عن جميع الناس مقصورا
فجادَ باللثم لي من بعد مَنعَتِه ... فاهتاج من لوعتي ما كان مغمورا
كشارب الماء كي يُطْفي الغليلَ به ... فغصَّ فانصاعَ في الأجْداث مقبورا

وقلت: [من المتقارب].

جرى الحبُّ منِّي مَجْرَى النَّفَسْ ... وأعطيتُ عيني عِنانَ الفَرَسْ
ولي سيِّدٌ لم يزل نافراً ... وربّتما جاد لي في الخُلَسْ
فقبّلْتُهُ طالباً راحةً ... فزاد أليلاً بقلبي اليَبَسْ
وكان فؤادي كنبتٍ هَشِيمٍ ... يَبيسٍ رمَى فيه رامٍ قَبَس

ومنها:

ويا جَوهر الصينِ سُحقاً فقد ... غَنِيتُ بياقُوتةِ الأندلُسْ[2]

خبر:

وإني لأعرف جارية اشتد وجدها بفتى من أبناء الرؤساء، وهو

---

(١) برشيه: بي رغبة.

(٢) الجواهر الفاخرة ثلاثة الياقوت والزمرد واللؤلؤ، وليس واحد منها موطنه الصين، وأقربها إلى تلك البلاد الياقوت فإن موطنه سرنديب (انظر الجماهر للبيروني: ٨١، ٣٢ وصفحات أخرى) وقال التيفاشي: من جزيرة خلف سرنديب بأربعين فرسخاً، وهذا يقرب أن تكون الصين أو بعض الجزائر القريبة منها موطناً له (أزهار الأفكار: ٦٣) ومهما يكن من شيء فإن الشاعر إنما يومىء إلى النفاسة التي تجعل التجار يحملون الجواهر من مكان سحيق.

لا علم عنده، وكثر غمها به[1] وطال أسفها إلى أن ضَنِيتْ بحبه، وهو بغرارة الصِّبا لا يشعر؛ ويمنعها من إبداء أمرها إليه الحياءُ منه لأنها كانت بكراً بخاتمها، مع الإجلال له عن الهجوم عليه بما لا تدري لعله لا يوافقه، فلما تمادى الأمر - وكانا إلفين[2] في النشأة - شكت ذلك إلى امرأة جَزْلةِ الرأي كانت تثق بها لتولّيها تربيتها، فقالت لها: عَرِّضي له بالشعر، ففعلت المرّةَ بعد المرّة وهو لا يأبه في كلّ هذا. ولقد كان لَقِناً ذكياً ولكنه لم يظنَّ ذلك فيميلَ إلى تَفْتِيش الكلام بوهمه، إلى أن عِيلَ صبرُها وضاق صدرها ولم تمسك نَفْسَها في قَعْدَةٍ كانت لها معه في بعض الليالي مُنْفَرِدَيْن، ولقد كان - يعلم الله - عفيفاً مُتصاوناً بعيداً عن المعاصي، فلما حَانَ قيامُها عنه بَدَرَتْ إليه فقبَّلَتْه في فَمه ثم وَلّت في ذلك الحين ولم تكلّمه بكلمة، وهي تتهادى في مشيها، كما أقول في أبيات لي: [من البسيط].

كأنها حين تخطو في تأوُّدها ... قضيبُ نرجسةٍ في الرَوض مَيّاسُ
كأنما خطوها[3] في قلب عاشقها ... ففيه من وقعها خَطْرٌ ووسواسُ
كأنما مشيُها مشيُ الحَمامةِ لا ... كدٌّ يُعابُ ولا بُطءٌ به باسُ

فبُهت وسُقط في يده وفُتَّ في عضده ووجدَ في كبده وَعَلَتْهُ وجمةٌ، فما هو إلا أن غابت عن عينه ووقع في شَرَكِ الرَّدَى، واشتعلت في قلبه النار، وتصعَّدَتْ أنفاسه، وترادفت أوجاله، وكثر قلقه، وطال أرقه، فما غمض تلك الليلةَ عيناً، وكان هذا بدءَ الحب بينهما دهراً، إلى أن جَذّت حبليهما[4] يدُ النوى؛ وإن هذا لمن مصايد إبليس ودواعي الهوى التي لا يقفُ لها أحدٌ إلا من عصمه الله عز وجل.

---

(١) به: عند برشيه وحده.
(٢) برشيه: اليقين (والترجمة شاهد على أن لا تصحيف).
(٣) جميع الطبعات: خلدها.
(٤) برشيه: جلتهما.

ومن الناس من يقول: إن دوام الوصل يودي بالحب، وهـذا هجينٌ من القول، إنما ذلك لأهل المَلل، بل كلما زاد وصلاً زاد اتصالاً:

وعنيّ أخبرك أنّي ما رويتُ قط من ماء الوصل ولا زادني إلاّ ظمأً، وهذا حكمٌ من تداوى بدائِهِ وإن رفه عنه شيئاً ما[1]. ولقد بلغتُ من التمكن بمن أحبُّ أبعدَ الغايات التي لا يجدُ الإنسانُ وراءها مَرْمَىً فما وجدتُني إلا مستزيداً، ولقد طال بي ذلك فما أحسست بسآمة ولا رهقتني فترة.

وقد ضمني مجلسٌ مع بعض من كنتُ أحبُّ فلم أُجِلْ خاطري في فنٍ من فنون الوَصل إلا وجدتُهُ مقصّراً عن مرادي، وغيرَ شافٍ وَجْدي ولا قاضٍ أقلَّ لبانة من لباناتي، ووجدتُني كلما ازددتُ دنواً ازددتُ ولوعاً، وقدحتْ زنادُ الشوق نارَ الوجدِ بين ضلوعي، فقلت في ذلك المجلس: [من الطويل].

وَدِدْت بـأنَّ القلبَ شُقَّ بِمُدْيَـةٍ ... وأُدخلتِ فيه ثم أُطْبِقَ في صَدري
فـأصبحتِ فيـه لا تحلِّينَ غيـره ... إلى مُقْتضَى يومِ القيامة والحَشْر
تعيشين فيه ما حييتُ فإن أمُتْ ... سكنتِ شِغافَ القلبِ في ظُلَمَ القبرِ

وما في الدنيا حالة تعدل مُحِبَّين إذا عدما الرقباءَ وأَمِنَا الوشاةَ، وسلما من البين ورغبا عن الهجر، وبَعُدا عن الملل وفقدا العذّال، وتوافقا في الأخلاق، وتكافيا في المحبة، وأتاح الله لهما رزقاً دارّاً، وعيشاً قارّاً، وزماناً هادياً، وكان اجتماعُهما على ما يُرْضِي الربَّ من الحلال[2]، وطالت صُحبتهما واتصلت إلى وقت حُلول الحِمامِ الذي

(١) أثبت قراءة برشيه، وعند غيره: تداوى برأيه... عنه سريعا.
(٢) في معظم الطبعات: من الحال.

لا مردَّ له ولا بدَّ منه، هذا عطاءٌ لم يحصل عليه أحد، وحاجةٌ لم تُقضَ لكلِّ طالب. ولولا أن مع هذه الحال الإشفاقَ من بغتات المقادير المحكمة في غيب الله عزّ وجلّ، من حُلول فراق لم يكتسب، واختزامٍ منيّةٍ في حال الشباب، أو ما أشبه ذلك، لقلتُ إنها حالٌ بعيدة من كلِّ آفة، وسليمةٌ من كلِّ داخلة.

ولقد رأيتُ من اجتمع له هذا كلُّه، إلا أنه كان دُهي في من كان يحبه بشراسةِ أخلاقٍ، ودالةٍ على المَحبة، فكانا لا يتهنيان العيش ولا تطلع الشمسُ في يومٍ إلا وكان بينهما خلاف فيه، وكلاهما كان مطبوعا بهذا الخُلق، لثقةِ كلِّ واحدٍ منهما بمحبة صاحبه، إلى أن دبَّتِ النوى بينهما فتفرقّا بالموت المرتَّبِ لهذا العالم، وفي ذلك أقول: [من المنسرح].

كيف أذُمُّ النوى وأظلمُها ... وكلُّ أخلاقِ من أُحبُّ نَوى
قد كان يَكفي هوىً أضيقُ بهِ ... فكيف إذ حَلَّ بي نوىً وهوى

وروي عن زياد بن أبي سفيان رحمه الله أنه قال لجُلسائه: مَن أنعمُ الناسِ عيشةً؟ قالوا: أمير المؤمنين. فقال: وأين ما يلقى من قريش؟ قيل: فأنت. قال: أين ما ألقى من الخوارج والثغور؟ قيل: فمن أيها الأمير؟ قال: رجلٌ مسلمٌ له زوجة مسلمةٌ لهما كفافٌ من العيش، قد رَضِيَتْ به ورضيَ بها، لا يعرفنا ولا نعرفه[1].

وهل فيما وافق إعجابَ المخلوقين، وجلا القلوبَ، واستمال الحواسَّ، واستهوى النفوسَ، واستولى على الأهواء، واقتطعَ الألبابَ،

(١) ورد هذا الخبر في بهجة المجالس ١: ١١٧ على النحو الآتي: قال زياد لجلسائه: من أغبط عيشاً؟ قالوا: الأمير وجلساؤه، فقال: ما صنعتم شيئاً إن لأعواد المنابر هيبة، وان لقرع لجام البريد لفزعة، لكن أغبط الناس عندي رجل له دار لا يجري عليه كراؤها، وله زوجة صالحة قد رضيته ورضيها فهما راضيان بعيشهما، لا يعرفنا ولا نعرفه، فإنه إن عرفنا وعرفنا اتعبنا ليله ونهاره، وأفسدنا دينه ودنياه.

واختلسَ العقولَ، مُسْتَحْسَنٌ يعدلُ إشفاقَ مُحِبٍّ على محبوب. ولقد شاهدتُ من هذا المعنى كثيراً، وإنه لمن المناظر العجيبة الباعثةِ على الرقة الرائقة المعنى، لاسيما إن كان هوى يكتتم به. فلو رأيت المحبوب حين يعرض بالسؤال عن سبب تَغَضُّبٍ بمحبه، وخَجْلَتَهُ في الخروج مما وقع فيه بالاعتذار، وتوجيهه إلى غير وجهه، وتحيله في استنباطِ معنىً يُقيمه عند جلسائه، لرأيتَ عجباً ولذةً مخفية لا تقاومها لذة. وما رأيتُ أجلَب للقلوب ولا أغوصَ على حَبَّاتِهَا [1] ولا أنفذ للمقاتل من هذا الفعل. وإن للمُحبين في الوصل من الاعتذار ما أعجزَ أهلَ الأذهانِ الذكيّة والأفكار القوية؛ ولقد رأيت في بعض المرات هذا فقلت: [من السريع].

إذا مزجتَ الحقَّ بالباطلِ ... جَوَّزَت ما شئتَ على الغافلِ
وفيهما فرقٌ صحيحٌ له ... علامةٌ تبدو إلى العاقلِ
كالتِّبْرِ إن تمزجْ به فِضةً ... جازتْ على كلِّ فتىً جاهلِ
وإن تُصادفْ صائغاً ماهراً ... مَيَّزَ بين المحضِ والخائلِ [2]

وإني لأعلم فتىً وجاريةً: كان يكلف كلُّ واحد منهما بصاحبه، فكانا يضطجعان إذا حضرهما أحد وبينهما المُسنَد العظيم من المساند الموضوعة عند ظهور الرؤساء على الفرش، ويلتقي رأساهما وراء المسند ويقبِّلُ كلُّ واحدٍ منهما صاحبَه ولا يُرَيان، وكأنهما إنما يتمهّدان من الكَلَل؛ ولقد كانا بلغا [3] من تكافيهما في المودةِ أمراً عظيماً، إلى أن كان الفتى المُحبُّ ربما استطال عليها؛ وفي ذلك أقول: [من السريع].

---

(١) في جميع الطبعات: حياتها؛ وهو وهمٌ.

(٢) في جميع الطبعات: والحائل - بالحاء المهملة -؛ والخائل: المشتبه الأمر.

(٣) في الطبعات (ما عدا برشيه): «ولقد كان بلغ» ويسأل من يقرأ هذه القراءة بأي شيء نصبت «أمراً»؟.

ومن أعاجيب الزمان التي ... طَمَّتْ على السامع والقائل
رَغبةُ مَرْكَوبٍ إلى راكبٍ ... وذِلةُ المسؤول للسائل
وَطَوْلُ مأسورٍ إلى آسرٍ ... وصَوْلَةُ المَقتولِ للقاتل
ما إن سمعنا في الورى قبلها ... خضوعَ مأمولٍ إلى آمل
هل ها هنا وجهٌ تراه سِوى ... تواضعِ المَفعول للفاعل

ولقد حدثتني امرأةٌ أَثِقُ بها أنها شاهدتْ فتىً وجاريةً كان يَجِدُ كلّ واحدٍ منهما بصاحبه فَضْلَ وَجْدٍ، قد اجتمعا في مكانٍ على طَرَبٍ، وفي يدِ الفتى سِكينٌ يقطع بها بعضَ الفواكه، فجرَّها جرّاً زائداً فقطع إبهامَهُ قطعاً لطيفاً ظهر فيه دم، وكان على الجارية غلالة قَصَبٍ خَزائنية لها قيمة، فَصَرَّفَتْ[1] يدها وَخَرَقَتْها وأخرجتْ منها فضلةً شَدَّ بها إبهامه.

وأما هذا الفعل للمحبِّ فقليل في ما يجب عليه، وفرضٌ لازم وشريعة مؤدّاةٌ، وكيف لا وقد بذل نفسه ووهب روحه، فما يَمْنَعُ بعدهما.

خبر:

وأنا أدركتُ بنتَ زكريا بن يحيى التميمي المعروف بابن برطال[2]، وعمها كان قاضيَ الجماعةِ بقرطبة محمد بن يحيى[3]

---

(١) برشيه: فشرقت.

(٢) زكريا بن يحيى بن زكريا التميمي المعروف بابن برطال، كان فقيهاً نبيلاً في الفتيا وعقد الشروط، تصرف في القضاء ببطليوس وباجة أيام الناصر والمستنصر وتوفي سنة ٣٥٩ (ابن الفرضي ١: ١٧٨ وترتيب المدارك ٤: ٥٦١) واخته بريهة هي أم المنصور بن أبي عامر (الحلة السيراء ١: ٢٧٥).

(٣) محمد بن يحيى بن زكريا التميمي المعروف بابن برطال (أخو زكريا المتقدم ذكره والخال الثاني للمنصور) له رحلة إلى المشرق وسماع كثير، ولما عاد إلى الاندلس ولاه الناصر قضاء كورة رية، وتولى في صدر دولة المؤيد هشام قضاء كورة جيان وأحكام الشرطة فلما توفي ابن زرب (٣٨١) تولى قضاء الجماعة بقرطبة، وبقي حتى سنة ٣٩٢ وقد علت سنه وتفلت ذهنه، فعزل عن القضاء ونقل إلى الوزارة وتوفي ٣٩٤ (وعمره ست وتسعون سنة) (ابن الفرضي ٢: ١٠٧-١٠٩ والنباهي: ٨٤ وترتيب المدارك ٤: ٥٦٢).

وأخوها [1] الوزير القائد الذي كان قتله غالبٌ وقائدين له في الوقعة المشهورة بالثغور، وهما مروان بن أحمد بن شهيد ويوسف بن سعيد العكّي [2]، وكانت متزوجةً بيحيى بن محمد بن الوزير يحيى بن إسحاق [3]، فعاجلته المنيةُ وهما في أغضّ عيشهما وأنضر سرورهما، فبلغ من أسفها عليه أن باتت معه في دِثارٍ واحد ليلةَ مات، وجعلته آخر العهدِ به وبوصله، ثم لم يفارقها الأسف بعده إلى حين موتها.

وإن للوصلِ المختلس الذي يُخاتَلُ به الرقباء وَيُتَحَفَّظُ به من الحضّر، مثل الضحكِ المستورِ والنحنحة وجولان الأيدي والضغط بالأجناب والقرص باليد والرجل، لموقعاً من النفسِ شهياً؛ وفي ذلك الوقت أقول: [من المديد].

إن للوصلِ الخفيِّ محلاً ... ليس للوصلِ المكينِ الجليّ
لذةٌ تمزجها بارتقابٍ ... كمسيرٍ في خلال النقي

خبر:

ولقد حدثني ثقة من إخواني جليلٌ من أهل البيوتاتِ أنه كان عَلق في صباه جاريةً كانت في بعض دور آلِهِ، وكان ممنوعاً منها، فهام عقله

---

(١) في جميع الطبعات: وأخوه، والتصويب من عمل بروفنسال استناداً إلى الوقائع التاريخية (الاندلس: ٣٥٣).

(٢) كانت هذه الوقعة سنة ٣٧٠هـ بين المنصور وغالب بن عبد الرحمن (انظر البيان المغرب ٢: ٢٧٩)؛ وقد كان مروان بن أحمد بن شهيد من رجالات الدولة أيام الحكم، أرسله سنة ٣٦٣ إلى العسكر المقيم بالعدوة خازناً على أوقار الأموال التي وجبت للجند وغيرهم، وعاد في ذي الحجة من العام نفسه (المقتبس، ط. بيروت، ص: ١٦٨، ١٨٣) ولم أجد ذكراً ليوسف بن سعيد العكي؛ ولكن ابن الفرضي ترجم لمن اسمه سعيد بن مرشد العكي وجعل وفاته سنة ٣٧٣ (ابن الفرضي ١: ٢٠٤).

(٣) يحيى بن اسحاق الوزير - فيما ذكر ابن حزم نفسه - أديب فاضل غلب عليه الطب فبرع فيه وذكر به، وله في ذلك كتب نافعة يعتمد عليها (الجذوة: ٣٥١ والبغية رقم: ١٤٦) ولم أجد ذكراً لابنه محمد ولا لحفيده يحيى الذي يدور الخبر حوله وحول زوجه بنت ابن برطال.

بها؛ قال لي: فتنزهنا يوماً إلى بعض ضياعنا بالسَّهلْةِ غربيَّ قرطبة مع بعض أعمامي، فتمشينا في البساتين وأبعدنا عن المنازل وانبسطنا على الأنهار، إلى أن غيمت السماء وأقبل الغيث، فلم يكن بالحضرة من الغطاء ما يكفي الجميع؛ قال: فأمر عمّي ببعض الأغطية فألقيَ عليّ وأمرها بالاكتنانِ معي، فظنَّ بما شئت من التمكن على أعين الملأ وهم لا يشعرون، ويا لك من جَمْعٍ كخَلاءٍ، واحتفالٍ كانفراد، قال لي: فوالله لا نسيتُ ذلك اليوم أبداً. ولعهدي به وهو يحدثني بهذا الحديث وأعضاؤُهُ كلّها تضحكُ وهو يهتزُّ فرحاً على بُعْدِ العهد وامتدادِ الزمَان؛ ففي ذلك أقول شعراً منه: [من الخفيف].

يَضحكُ الروضُ والسحائبُ تبكي كحبيبٍ رآه صَبٌّ مُعَنَّى

خبر:

ومن بديع الوصل ما حدثني به بعضُ إخواني أنه كان في بعض المنازلِ المصاقبةِ له هوىً، وكان في المنزلين موضع مطلع من أحدهما على الآخر، فكانت تقفُ له في ذلك المَوضع، وكان فيه بعضُ البعد[1]، فتسلّم عليه ويدها ملفوفة في قميصها. فخاطبها مستخبراً لها عن ذلك فأجابته: إنه ربما أحسَّ من أمرنا شيء فوقف لك غيري فسلم عليك فرددتَ عليه فصحَّ الظن، فهذه علامةٌ بيني وبينك، فإذا رأيت يداً مكشوفةً تشير نحوك بالسلام فليستْ يدي، فلا تجاوب.

وربما استحلى الوصالُ واتفقت القلوبُ حتى يقعَ التجليح[2] في الوصال، فلا يُلْتَفَتُ إلى لائم ولا يُسْتَتَرُ من حافظ ولا يُبالَى بناقل، بل العَذْلُ حينئذ يُغري؛ وفي صفة الوصل أقول شعراً منه: [من السريع].

---

(١) برشيه: البهو.

(٢) التجليح: ركوب الرأس والمكاحة، (وقد مرَّ: ١٤٩).

كم دُرتَ حول الحُب حتى لقد حَصَلْتَ فيه كحُصولِ الفراشْ

ومنه:

تَعشو إلى الوصل دواعي الهَوى كما سَرَى نحو سَنا النارِ عاشْ

ومنه:

عَلَّلني بالوصل من سيّدي كمِثلِ تعليلِ الظماء العِطاشْ

ومنه:

لا توقِفِ العينَ على غايةٍ فالحُسنُ فيه مُستزيدٌ وفاش[1]

وأقول من قصيدة لي: [من السريع].

هل لقتيل الحبِّ من وادي[2] أم هل لعاني الحبِّ من فادي
أمَ هل لدهري عودةٌ نحوها كمثلِ يومٍ مَرَّ في الوادي
ظللتُ فيه سابحاً صادياً يا عجباً للسابح الصَّادي
ضَنِيتُ يا مولاي وجداً فما تُبصرُني ألحاظُ عُوَّادِي
كيف اهتدَى الوجدُ إلى غائب عن أعين الحاضرِ والبادِي
مَلَّ مُداواتي طبيبي فقدْ يرحمنَي للسُّقْمِ حُسَّادي

(١) هذه هي قراءة برشيه؛ وفي سائر المطبوعات «وباش» ولا أدري ما معناه.

(٢) وادي: اسم فاعل من «ودى» بمعنى دافع الدية.

-٢١-

باب الهجر

ومن آفات الحب أيضاً الهجر، وهو على ضروب:

١ - فأولها؛ هجر يوجبه تحفّظٌ من رقيب حاضر؛ وإنه لأَحْلَى من كلِّ وصل. ولولا أن ظاهرَ اللفظ وحكمَ التَّسميةِ يوجبُ إدخالَهُ في هذا الباب لرجعتُ[1] به عنه ولأجْللته عن تسطيره فيه. فحينئذ ترى الحبيبَ منحرفاً عن مُحبه، مقبلاً بالحديثِ على غيره، مُعْرِضاً كمعرِّض لئلا تلحق ظنته أو تسبق استرابته؛ وترى المحب أيضاً كذلك، ولكنَّ طبعه له جاذب، ونفسه له صارفة بالرغم، فتراه حينئذٍ منحرفاً كمُقبل، وساكتاً كناطق، وناظراً إلى جهةٍ نَفْسُهُ في غيرها؛ والحاذق الفطنُ إذا كشف بوهمه عن باطنِ حديثهما عَلِمَ أن الخافيَ غيرُ البادي، وما جَهَرَ به غيرُ نفس الخبر، وإنه لمن المشاهد الجالبة للفتن، والمناظرِ المحركة للسواكن، الباعثة للخواطر، المهيجة للضمائر، الجاذبة للفتوة. ولي أبيات في شيء من هذا أوردتها، وإن كان فيها غير هذا المعنى على ما شرطنا، منها: [من الطويل]

يلومُ أبو العباسِ جهلاً بطبعه ... كما عيَّرَ الحوتُ النعامَةَ بالصدى[2]

---

(١) برشيه: لأرجأت.

(٢) الصدى: الظمأ، والعرب في أمثالها تقول أروى من حوت لأنه لا يفارق الماء وتقول أظمأ من حوت وأعطش من حوت يزعمون بلا بيّنة انه يعطش وهو في البحر، وفي الوقت نفسه يقولون: أروى من نعامة (لأنها مستغنية عن الماء)؛ انظر هذه الأمثال في الدرة الفاخرة.

ومنها:

وكم صاحب أكرمتُه غيرَ طائعٍ ... ولا مُكـرَهٍ إلا لأمرٍ تُعَمِّـدا
ومـا كـان ذاك البـرُّ إلا لغيـره ... كما نصبوا للطير بالحَبِّ مِصيدا

وأقولُ من قصيدة محتويةٍ على ضروبٍ من الحِكَمَ وفنونٍ من الآداب الطبيعية: [من الطويل]

وسَرَّاءُ أحشائي لمنْ أنـا مؤثرٌ ... وسَـرَّاءُ أنبـائي لمـن أتحـبـبُ
فقد يُشْرَبُ الصابُ الكريهُ لعلّةٍ ... وَيُتْرَكُ صَفْوُ الشَّهْدِ وهو مُحَبَّبُ
وأُعْذَلُ في إجهاد نفسيَ في الذي ... أريـدُ وأني فيـه أشقى وأتعب
هل اللؤلؤُ المكنونُ والدرُّ كله ... رأيتَ بغير الغوص في البحر يُطْلَبُ
وأصرف نَفْسي عن وجوهِ طِباعِها ... إذا في سواها صَحَّ ما أنا أرغبُ
كمـا نَسخَ الله الشـرائـعَ قبلنـا ... بمـا هو أَدْنَى للصَّـلاحِ وأقربُ
كما صار لونُ الماء لونَ إنائـه ... وفي الأصلِ لونُ الماء أبيضُ مُعْجِبُ

ومنها:

أقمتُ ذَوي وُدّي مُقـامَ طبائعي ... حياتي بها والموتُ منهن يُرْهَبُ

ومنها:

ومـا أنـا ممن تَـطَّبيـهِ بشـاشـةٌ ... ولا يقتضي ما في ضميري التَجنبُ
أزيـد نِفـاراً عنـد ذلـك بـاطنـاً ... وفي ظاهري أهلٌ وسهلٌ ومرْحبُ
فإني رأيتُ الحربَ يَعْلُو اشتعالُها ... ومبدؤها في أول الأمـر مَلعبُ
وللحيّـةِ الرقشـاءِ وَشْيٌ ولونُهـا ... عجيبٌ وتحت الوشْي سُمٌّ مُرَكَّبُ
وإنّ فِرِنْدَ السيفِ أعجبُ منظراً ... وفيـه إذا هُزّ الحِمـامَ المُـذرّبُ
وأجعـلُ ذُلّ النفس عِزَّةَ أهلهـا ... إذا هي نالتْ ما لها فيه مرغبُ[1]
فقد يضعُ الإنسانُ في الترب وَجْهَهُ ... ليأتي غداً وهو المَصونُ المقرَّبُ
فـذُلٌّ يسوقُ العـزَّ أجـودُ للفتى ... من العزِّ يَتلوه من الذُّل مَرْكَبُ

(١) هذه هي قراءة برشيه؛ وفي سائر الطبعات: مذهب.

وكم مأكلٍ أربتْ عواقبُ غِبِّه[1] ورُبَّ طَوىً بالخِصْب آتٍ ومُعْقِبُ
وما ذاقَ عِزَّ النفس مَن لا يُذِلّها ولا التذَّ طعمَ الرَّوْح من ليس يَنصَبُ
وُرودك نغبَ[2] الماء من بعد ظَمأةٍ ألـذُّ من العَلّ المَكينِ وأعـذبُ

ومنها:

وفي كـلِّ مَخلوق تراه تفـاضلٌ فَرْدْ طيِّباً إن لم يُتَحْ لك أطيبُ
ولا ترْضَ وِرْدَ الرَّنق إلا ضرورةً إذَا لم يكنْ في الأرض حاشاه مَشربُ
ولا تقـربنْ مِلحَ المياه فـإنهـا شَجىً والصدا بالحرِّ أولى وأوجبُ

ومنها:

فخذ مِن جَداها[3] ما تيسَّرَ واقتنعْ ولا تَكُ مشغولاً بمن هو يَغْلبُ[4]
فما لك شرْطٌ عندها لا ولا يَدٌ ولا هي إن حَصَّلْتَ أُمٌّ ولا أبُ

ومنها:

ولا تيـأسَنْ ممـا يُنـالُ بحيلةٍ وإن بَعُدتْ فالأمرُ ينأى ويصعُب
ولا تأمَنِ الإظلامَ فالفجرُ طالعٌ ولا تلتبسْ بالضوء فالشمسُ تغْربُ

ومنها:

ألحَّ فإن الماء يكْدَحُ في الصَّفا إذا طال ما يأتي عليه ويـذهبُ
وكثر ولا تَفْشَلْ وَقَلِّلْ كثيـرَ ما فَعلْتَ فماء المُزنِ[5] جمٌّ وينضبُ
فلو يتغـذى المرءُ بـالسمّ قاتَـهُ وقـام لـه منـه غـذاءٌ مُجـرَّبُ

٢.- ثم هجر يوجبه التدللُ وهو ألذ من كثير الوصال، ولذلك لا يكون إلا عن ثقةِ كلِّ واحدٍ من المتحابين بصاحبـه، واستحكام

---

(١) يريد برشيه أن يقرأها: غُبَّةٍ؛ وفي الطبعات الأخرى: غيه.
(٢) بتروف: يغلب؛ برشيه: بعض؛ وفي سائر الطبعات: نهل.
(٣) الصيرفي ومكي: جراها؛ ولا معنى له.
(٤) برشيه: يصلب.
(٥) يريد برشيه ان يقرأ: فما المزنّ (وهي قراءة غريبة جداً).

البصيرة في صحّةِ عقده، فحينئذ يُظهر المحبوبُ هجراناً ليرى صَبْرَ محبه، وذلك لئلا يصفو الدهر البتة، وليأسفَ المحبّ إن كان مُفرطَ العشق عند ذلك لا لما حلَّ، لكن مخافةَ أن يترقّى إلى ما هو أجلّ فيكون ذلك الهجرُ سبباً إلى غيره، أو خوفاً من آفةِ حادثِ ملل.

ولقد عرض لي في الصبا هجرٌ مع بعضِ من كنت آلفُ، على هذه الصفة، وهو لا يلبثُ أن يضمحلَّ ثم يعود؛ فلما كثر ذلك قلتُ على سبيل المزاح شعراً بديهياً ختمتُ كلَّ بيت منه بقسيم[1] من أول قصيدة طرفة بن العبد المعلقة، وهي التي قرأناها مشروحةً على أبي سعيدٍ الفتى الجعفريّ عن أبي بكر المقرىء عن أبي جعفر النحاس[2]، رحمهم الله، في المسجد الجامع بقرطبة، وهي: [من الطويل]

تذكرتُ وُدّاً للحبيب / كأنه «لخولَةَ أطلالٌ ببرقةِ ثهمدِ»
وعَهدي بعهدٍ كان لي منه ثابتٍ «يلوح كباقي الوشْم في ظاهر اليدِ»
وقفتُ به لا مُوقناً برجوعه «ولا آيساً أبكي وأبكي إلى الغدِ»
إلى أن أطال الناس عَذْلي وأكثروا «يقولون لا تَهلِكْ أسىً وتجلَّدِ»

---

(١) في جميع الطبعات: بقسم.

(٢) هذا هو السند الذي نقلت به «المعلقات التسع» إلى الاندلسيين عن شارحها ابن النحاس؛ أخذها عنه أبو بكر محمد بن علي الأذفوي وعن الأذفوي أخذها أبو سعيد خلف مولى الحاجب جعفر، الفتى المقرىء المعروف بالجعفري؛ وهذا الفتى الجعفري سكن قرطبة، ثم رحل إلى المشرق فسمع بمكة، ولقي الأذفوي بمصر وأخذ عن علماء القيروان، وكان من أهل القرآن والعلم نبيلاً من أهل الفهم، مائلاً إلى الزهد والانقباض، خرج عن قرطبة في الفتنة وقصد طرطوشة وتوفي بها سنة ٤٢٥ وقيل ٤٢٩ (فهرسة ابن خير ٣٦٦-٣٦٩، وانظر ترجمته أيضاً في الصلة: ١٦٤) وأما أبو بكر الاذفوي (نسبة إلى أذفو - بالذال المعجمة، أو بالدال المهملة - بصعيد مصر) فقد كان نحوياً مفسراً مقرئاً ثقة، وكان يتجر بالخشب، وله كتاب التفسير في القرآن في مائة وعشرين مجلداً، وكانت وفاته بمصر سنة ٣٨٨ (غاية النهاية ٢: ١٩٨ وعبر الذهبي ٣: ٤١) قلت: وفي تسمية ابن خير لها «المعلقات التسع» تجوز لأن ابن النحاس أنكر التعليق جملة وسماها القصائد التسع.